الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهى بالحديث كما فى الجواهر وعلل الامام الفضلى بانه لو صلى بعدها لاساء
الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفى القنية ايهما قدم جاز فى الرستاق الذى لا يجب الجمعة
فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز فى الصورة التى ليس فيها قاض ومفتى وخطيب كما فى المضمرات
والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة التنفل بالجماعة الا يرى ان فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم اداء الظهر وهذا
اذا لم يتصل به حكم فان الدينارى اذا بنى مسجدا فى الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسى
وشرط لادائهما اى لوجوب اداء الجمعة فى موضع واحد واكثر على الخلاف وفى التمرتاشى لا يستحب فى الموضعين
المصر اى البلد المحصر اى المحدود فان المصر الحد كما فى المفردات او فناءه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد
من جوانبه كما فى المغرب قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعى كما فى الزاهدى
وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الخمس اهله اى اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة
مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند
المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما فى الجواهر وظاهر
المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفتى وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام
وقريب منه ما فى المضمرات وفيه انه الاصح قيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع
سنة بلا تحول الى الاخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او يسمى مصرا عند التعداد كبخارا او لا يظهر فيه نقصان
بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او بمصره الامام وان صغر وقل اهله كما فى التمرتاشى او يولد
انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما فى
المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا وقال وما اتصل من
المواضع به اى المصر معدا مهيئا لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اى ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمى وصلوة الجنازة فناؤه غلوة بكتير پرتاب او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد
الصوت فى المصر والاصح الاول والسلطان الخليفة اى الوالى الذى ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل
يشترط العدالة كما فى قض والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان
ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما فى الجلابى وغيره ما يذكر ويونث فى الاصل الوالى مشتق من
السلطنة اى التمكن من القهر وقيل من السليط اى الدهن الذى يستضاء به وقيل هو كقفزان وقيز جمع سليط
اى فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمى به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زايدة على كل حال كما فى الازاهير او نائبه
لاحسن ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك فى كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق فى

هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية بداروغه ثم
قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلوائي هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في
المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر
فلو خرج في خلال الصلوة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة
خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا انه له
اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب
كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الاداهم
والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف وعن
محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحميدة
وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفى به بلا عذر مسيء مخالف للسنة كما في الاختيار فالمستحب ما قال انه ما
سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما
في التمرتاشي في الوقت اي في وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان
الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة اي في
ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين
كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا تنعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف
انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من
شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج
بعد سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة فصح التفريع على الجماعة وان نفروا
قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما
فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبر قبل قراءة اية عنده وقرائة ثلث عند ابي يوسف وتمام الركوع
عند محمد صح الجمعة ولو كبر بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بذا مع
لا احد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة
لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى
اذ هذا اليوم في حقهم كساير الايام كما في المحيط ظهر المعذور اي الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد
وغيره اي الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المريض كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي

الظهر

الظهر منفردا باذان واقامة لكن فى القدورى ان يصلى بغيرهما كما فى المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع
لكن فى المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا او كره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين
ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة
كما فى المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما فى التمرتاشى وسعيه
اى سعى من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها اى الجمعة يبطله اى يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله
وفى الكلام اشارة الى انه لا يبطل للذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه اشير فى شرح التاويلات والى انه لو صلى
الظهر فى المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام فى الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلوانى انه لا يبطل اذا كان
بينه والسعى ما لم يتجاوز العتبة كما فى النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما فى التمرتاشى والى انه
لو خرج وهو لا يريد الجمعة لا يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما فى المحيط لكن فى التمرتاشى لو سعى
فى داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لا يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعى اليه او بعده
بلا احرام حتى سلم الامام وفيه سعيه فى الصورتين لا يبطله كما فى المحيط وانه عندهم غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد
وان اتمها ومدركها اى مدرك الجمعة فى التشهد الاولى او سجود السهو يتمها اى الجمعة وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما فى المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادرك فى الركوع فان ادرك
اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانها جمعة من وجه وظهر من وجه كما
فى النهاية لكن فى المبسوط انه جمعة واذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوى
بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد يتادى الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت
به الاثار وقوله فى سجود السهو مشير الى ان الجمعة كساير الصلوة فى وجوب اداء السجدة وقد مر خلاف المشايخ و
الى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او فى حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا
لمحمد كما فى عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل فى المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة فى التشهد
صلى اربعا بالتكبير الذى دخل معه واذا اذن الاول اى اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند
الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنار وفى النوازل ما عند الخطبة الصحيح الاول كما ذكر الحلوانى والسرخسى
كما فى المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما فى التمرتاشى وفيه اشعار بتجويز تكرير الاذان قبل
الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار كرامة الاحكام كما فى المضمرات تركوا كراهة البيع
جالسين او قايمين واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص
البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثناة من الحكم وسعوا

اى مستوا شيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب السعى بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية
وذكر فى شرح التاويلات ان هذا محتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشى الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب الا لضرورة
فان المشى مستحب واختلف فى الرجوع كما فى المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اى الشروع فى النفل
بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلى السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع
وقيل يصلى ان كان بقيد ولا ينتظر الى انواع من الصلوة كما فى المضمرات لكن فى الخلاصة ويكره الصلوة فى هذا
الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغى ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة
كشىء واحد معنى كما فى الكافى والكلام اى كلام الدنيا مباحا والاخرة كالقران والتسبيح والصلوة على النبى صلى الله عليه
وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما فى المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده
واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب والعاطس وعن ابى يوسف يجيب فى
انه لا يله من نفسه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت فى زمانه صلى الله عليه وسلم واما فى زماننا فغير
لازم كما فى المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطى وغيرها مما منع فى الصلوة
كما فى الجلابى وانما خص الكلام لانه اكثر ابتداء والكلام ليس بمستدرك بما من الكراهة والانصات لانه مفسر لكنا
لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدم الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة
وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما فى المضمرات لكن فى الخلاصة يكره الصلوة فى هذا الوقت اجماعا وكان اختار
قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقيرا لذكر الوالى والدعاء له بالنسبة اليه واذا
جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع ما يشتمل على الدرجات من النبر الرافع ويسن ان يضع يسار القبلة اذن
اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم تقل الا بهذا الاذان فانه فى زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضى الله عنهم
لانهم يستكبرون للجمعة وزيد الاول فى زمن عثمان رضى الله عنه لكثرة الناس كما فى الجلابى واما اليوم فقالوا الاول
للاعلام وما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما فى المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كما فى الكفاية وقال
الحسن ما يكون عند خروج الامام وقيل محدث وفى وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد
اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعوا كما فى الجلابى والترتاشى والبلثار ما فى النهاية وغيرهم لانهم يؤذنون دل
عليه كلام شارحيه بين يديه اى بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطها
بالسكون فيشمل ما اذا اذن فى زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين
والباس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل
على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه

سنة

سنة عند الخطبة لوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الان انهم
يستقبلون القبلة ولا يومرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي
وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له
لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع
فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا
غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة
كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل بل مكروهة مستقبلا
القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين
ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرا قدر ثلث ايات سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار
او نادوا يا مالك فان لم يقرا فسي كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوس المنبر عند
الطحاوي او مقدار قراءة ثلث ايات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع
في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمومنين والمومنات وكل ما في الخطبتين
سنة كما في الجلابي لكنهما صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء
على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان
مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قايما غير متكي على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط
وغيره لكن في عيديه ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال
ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي وافتتحت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة
وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام باعادة المعرف تاكيد المامور من ابتغاء اتحاد الخطيب
والامام ركعتين يقرا فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرا غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر
الزاهدي انه يقرا فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة
ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما
كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل** في صلوة العيدين ندب عند بعضهم
لانه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قاله البعض الا ان الصحيح ان الكل سنة
كما ذكر الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا قدم لفظا يودي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المراة مع الرجل
في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم

ويوم الفطر لعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف المضاف في شيء كما ظن
وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرعة الانتباه مستحب كما في المنية ان ياكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا
وفي حديث انس ياكل تمرات فلا ياثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك لانه مندوب
اليه في ساير الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على ما يقتضي كلامه وسياتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا و
يلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما في المسعودية ويودي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر
مما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي ثم
ان يخرج من مكانه الى المصلى محوط في الفناء ومنه اليه من طريق اخر على الوقار مع خفض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة
الى انه يندب المشي وهذا للشباب واما للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج
ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فانه في كله ثم دلالته على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن ادابها لا من
اداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنية العيد تقبل الله منا
ومنكم لا اصل لها وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم
بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنية العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة
قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل لا انها لا تكره بيته او ناحية المسجد كما
في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمراة ان تصلي الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها
عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته
كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قايمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان
يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرا فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص
ثلث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرط لها اي لصلوة شروط الجمعة اداء
غير الخطبة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادايها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي
وقال شرف الايمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن عين الايمة انها
قبحت كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في الذخيرة وهو
المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان تكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة
موكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير شرط والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة
الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت
صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل

اشعار بما مر من الاختلاف فى اول الكتاب الى زوالها اى الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة فى المغيا فيه مامر
ان الصلوة الواجبة لم يجز عند قيامها ولا يشكل قضاؤها على ما يأتى لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو ظ
فى اليوم الثانى كان قضاء ويكبر فى الصلوة ثلاثا من تكبيرات الزوائد لا اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم
تابعوه لانه روى عن الصحابة رض والاكتفاء دال على ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث
بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما فى الزاهدى وعن عين الائمة
ان التسبيح بينهما اولى كما فى المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابى يوسف وقد مر الخلاف فى الوضع والارسال وهو
مختار شيخ الاسلام كما فى الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابى حنيفة رح وزفر ره قبل الثناء وعند ابى يوسف بعده
قبل التعوذ كما فى المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه فى الركعة الثانية بعد القراءة اى الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية
استحبابا وتقضى اى يقضى صلوة كما اشار اليه الكرمانى والجلابى والهداية وغيرها او تؤدى كما فى التحفة ولعله مبنى
على اختلاف الروايتين ويؤيده ما فى زكوة النظم ان لصلوته يوما واحدا فى الاصول ويومين فى مختصر الكرخى وذكر
الزاهدى انه تقضى عند ابى يوسف ولا يقضى اصلا عند ابى حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما فى الخزانة غدا من ارتفاع
الشمس الى زوالها بعذر حدث فى الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برويته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت
فى الاول بغير عذر سقطت كما فى الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما فى المحيط واذا صلى الامام صلوته مع
بعض القوم لا يقضى من فاتت تلك الصلوة عنه لا فى اليوم الاول ولا من الغد فاذا فاتت عن الامام ايضا لعذر يقضى غدا
كما فى الكرمانى وقدم والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه فى اول اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة
تضحى فيه وبه سمى يوم الاضحى كما فى الصحاح وغيره بحذف اليوم لامن الالباس والمعنى صلوة يوم الضحى كالفطر اى
كصلوة يوم الفطر فى الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا ما فى الزاهدى انه يستحب ان يختار
قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا ما فى الخلاصة انه يستحب
تعجيل صلوته وتاخير الاضحى وفى المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحى
دون غيره فيه الامساك عما ينافى الصوم من صبح الى ان يصلى فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضى الله عنهم فى منع
الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما فى الزاهدى وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار
كما فى المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب فى حق المصريين خاصة كما فى
تقسيم المامور به من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا فى الطريق اى طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطع
اذا انتهى اليه وفى رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر فى الفطر جهرا فى الطريق وفى رواية عنه يكبر
وهو قولهما كما فى المحيط وقال الطحاوى ان الجهر به فى الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازى

كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما
في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى
من اتيانه كما في الكرماني واعلم ان ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا
بازاء العدو او اللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما التقى جمعا او علا شرفا او هبط
واديا كما في الزاهدي وتصلى اي يودى صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم
الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اساء في
التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه تصلى في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه
الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في الخطبة اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليها لان
اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلما قربة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى يعلم
اي في خطبة فانه بلا هاء للبعيد احكام الفطرة يعمل به من لم يعمل به للجهل وفيه اشعار بوجوب السكوت و
الاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيهما الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر ويعمل وفي
القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال
المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر
الرواية كما في قض وفيه اشعار برواية النوادر ويشبهها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة
الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشر مرات ولا اجتماع
اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبيها بالوقوف
بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم فكان محدثا والمحدث من شر الامور وفيه
انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن انه اول من فعل ذلك ابن
عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل يشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي
ويجب وقيل يسن والاول الاصح كما في الزاهدي وقال الحلوائي يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة
على الواجب وقد جاز لانهما طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول
كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى انه واجب وقيل سنة
كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي
الله عنهما وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كما في المحيط عقيب كل فرض

اي بعد

اى بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر
القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافى الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث
العمد وانه لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما فى الكرمانى والبلخيون يكبرون
بعد العيد لانه كالجمعة كما فى التمرتاشى ادى كل هذه الاوقات فلو قضى صلوتها فى غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها
من قابل وعن ابى يوسف انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن
ابى يوسف انه يكبر كما فى المحيط بجماعة مستحبة اى غير مكروهة وهى ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء
المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما فى
المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما فى التمرتاشى والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة
لم يكبروا كما فى الجلابى وعلى امراة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات
المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر ومسافر مقتدى بمقيم موصوف بها وقروى ومريض مقتديين
بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثمانى صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد من
العود السرور العايد كما فى الكشاف وذكر فى المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص فى الشريعة بيوم الفطر والنحر
ويستعمل فى كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو
اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما فى التمرتاشى وقالا انه يجب بعد
الفرض الى عصر اخر ايام التشريق لقوله تعالى اذكروا الله فى ايام معدودات حادى عشر وثانى عشر وثالث عشر فيكبر
بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمى بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقديد لحم الاضاحى بالشمس وفيه
اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض فى هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما
شرط كما فى المحيط وعن هم فى كون الجملة معطوفة على قوله يجب وبه اى بقول الصاحبين يفتى ولا يدعه اى لا يترك التكبير
المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه ان يقوم او يتكلم كما فى التمرتاشى
والله اعلم **فصل** سن للمحتضر بفتح الضاد اى للدانى من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا
اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما فى الجلابى واختير فى بلادنا
الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اى يفهم الشهادة على الحولة واصد قايه
ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما فى شرح الطحاوى والكرمانى فلو قال تلك الكلمة
فيها لقوله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده
اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما فى الزاهدى واشار فى الكافى والمضمرات الى ان المراد من

الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف انه يقراء عنده يس ويحضر الطيب
ويخرج من عنده الحايض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة
الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ايمة بلخ وبخارا كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع
لانه يعاد روحه وعقله فيفهم ما يلقن وقال صاحب القباس اي سمعت استاذي قض يحكي عن الامام ظهير الدين
انه لقن بعض الايمة واوصاني بتلقينه فلقنه فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه قال ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقايق ان يقول يا فلان
ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا فاذا مات المحتضر
يشد لحياه بالفتح تثنية لحي اعظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق اجفانهما ثم يحل اعضاؤه
ويوضع سيف على بطنه ليلا ينتفخ ويقرا عنده القران الى ان يرفع الى المغتسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه
ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار او التجمير وهو اكثر اي يطيب تخته اي الذي يغسل عليه
بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي تجمير التخت والكفن
ثلثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي
ان التجمير في زماننا مقصود على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل بسنة موكدة للحدث
وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية
وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل
يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه
النصف مع الراس فلا يغسل الكافر والنصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت
امراة في السفر يممها ذو رحم محرم فيها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان ماتت امة يممها اجنبي
بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء يممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات
غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المراة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيرهما ولا يغسل
زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل
فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حايضا او كافرا
ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين قبل التثليث سنة الكل في الزاهدي
بلا غسل يديه اولا ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته و
شفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح راسه ولا يوخر غسل رجليه ويستنجي بان

يغسل السرة بخرقة على يده خلافا لابى يوسف والسنة ان يضجع على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة
فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا
رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما فى المحيط وغيره وصب
الماء عند اضطجاع ثلث مرات كما فى الزاهدى ولا قلم ظفره اى قطعه ولو اخذ منكسره فلا باس به
كما فى المحيط وتسريح شعره اى تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما فى الكرمانى
فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه فى الكفن كما فى العتابى ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشيا
طيبة لتطيب الموتى خاصة كما فى الكرمانى ولا باس بساير الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا باس
بذلك للمراة كما فى الجلابى على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما فى المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم
بالهند والصين على مساجده اى مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما فى الكرمانى
وسنة الكفن اى كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما فى المحيط وما فى التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت
بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الراس الى القدم على
المشهور وفى الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا
كف اطراف كما فى المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلوانى الصحيح ان يضرب كما فى التمرتاشى ولفافة
بالكسر ويسمى بالرداء ايضا من الراس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب
ويلقى ذنبه على كوده من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما فى التمرتاشى قيل هذا اذا كان من الاشراف
وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما فى المحيط والاصح ان يكره العمامة كما فى الزاهدى
والظاهر من الضمير استواء جنس المذكر فى الحكم وفى الجلابى لو كفن الصغير فى ازار ولفافة اجزاه وقال محمد
لا يعجبنى ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان يوزر اولا فانه نايب عن السراويل فيعطف من اليسار
ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما فى الزاهدى
ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر به راسها وفى الهداية بدل القميص الدرع وفرق
بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فتقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على
صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما فى التمرتاشى وخرقة تربط بها ثدياها لئلا ينتشر الاكفان
وعن زفر تربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان تكون بحيث تصل الى الموضعين لانه استر لها كما فى
المحيط والظاهر من الضمير استواء المونث وهو احسن وجاز للصغيرة ثوبان كما فى التمرتاشى وكفاية اى الكفن له ازار و
لفافة ويزاد لها الخمار كما فى الهداية لكن فى التمرتاشى بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار على ثوب

ولهما على ثوبين الا عند الضرورة كما فى الكافى فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان
حمزة رضى الله عنه حين استشهد غطى راسه بكساء وقدمه بالاذخر كما فى الكرمانى والاولى كفن السنة عند
كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما فى التمرتاشى ويستحب البيض ويستوى الجديد والخلق المغسول
وعن الصديق الحى اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب وعن محمد لهما الابريسم
والحرير والمعصفر والمزعفر كما فى الجلابى وقالوا له ما يلبس فى العيد ولها ما فى زيارة الابوين كما فى الزاهدى
وقيل لهما كفن المثل فللبس غالبا كما فى التمرتاشى ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر
فى بعض النسخ والذكر اولى لما ياتى من قوله ويحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة
كما فى النظم وسبب لوجوب الميت المسلم كما فى الخلاصة وشرطها استقبال المصلى وصلى الميت كما فى التمرتاشى
وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونية كما فى الزاهدى وكونه على الارض او الايدى
قريبا منها كما فى المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما فى الخزانة واعلم
ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما فى المضمرات وهى ان يكبر ويثنى اى يقول الامام
او الموتم او المنفرد سبحانك اللهم الى وفى ظاهر الرواية انه يحمد كما فى المحيط والاول رواية الحسن عنه كما فى الاختيار
ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقراء ولا يكره كما فى قض ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بما يحضره كما فى الجلابى
او بما مر فى الصلوة كما فى المستصفى ثم يكبر ويدعو له اى للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء
المعروف اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل
باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبى يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا
ومن لم يحسن دعا فى اخر الصلوة اللهم اغفر للمومنين والمومنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار
وقال البلخى تسن ان يسمع صف بعده ذكر صف قبل وعن ابى يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما فى المحيط
ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنية من ثمه الا الميت غير رافع صوته مثل ساير الصلوة ويسن خفض الثانية
ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما فى القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا
وقيل سبحان ربك رب العزة كما فى المحيط وفى الكلام رمز خفى الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة
الباقية سنة كما فى الجلابى والى ان الجماعة ليست بشرط ولهذا لو كان الامام امراة سقط الفرض كما فى المنية
ولا يرفع اليد فى التكبيرات الا فى التكبيرة الاولى وقال البلخية فى الكل وقد مر الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء
الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما فى الكرمانى وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطهما وعن
ابى يوسف بحذاء وسطها وراسه لانه معدن العقل كما فى المحيط والاول المختار كما فى الخزانة وفيه اشعار بان القيام

دكى

ركن كما ياتى وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما فى التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد
وفيه خلاف كما فى البعد بالنهر كما فى المنية والاحق اى الاولى بالامامة السلطان اى الخليفة ثم الوالى
ثم القاضى او امام الجامع ثم امام الحى وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضى ثم صاحب
الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى كما فى المحيط وفى ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحى
والاول المختار كما فى الخلاصة ثم الولى كما قال الطرفان وعند ابيوسف الاولى الولى بكل حال والكلام مشير
الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحى سنة كما اشير فى الزاهدى وغيره
كما وقع فى العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الاخوة ثم العمومة كما فى الكافى وذكر محمد ان الاب اولى فقيل
انه قوله وذلك قول ابيوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل فى الجنازة
وفى الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغايب ولذا لو كتب انسانا كذا يصلى عليه فلا يعد منعه
وحد الغيبة هٰهنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق
والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولى وليس لولى الا اكبر سنا منهما كما فى المحيط والى ان الصغير
منهم ولى وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبى كما ان الجار احق من غيره
كما فى الزاهدى ويصح الاذن اى اذن ولى الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى
قبل الدفن فانه لا ينبغى ان ينصرفوا الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولى اى من هى حقه
اى الاحق بالصلوة مع من صلى اولم يصل كما فى النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما فى
النهاية وغيره والاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما فى الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير
الاحق جايزة لكن فى النافع والزاد ما يدل انها غير جايزة فيعيدها الولى وجوبا ولا يصلى اى لا يجوز ان يصلى
غيره اى غير الولى والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اى بعد صلوة الولى والاحق قال الله تعالى
الله ولى الذين امنوا اى احقهم كما فى كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلى على ميت الامة واعلم ان الافضل
ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف
عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما فى المظهرات وافضلها الصف الاخر بخلاف ساير الصلوات كما فى
كفاية الشعبى ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اى تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة
ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما فى الزاهدى والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وح يصلى
عليه وان لم يغسل والا اخرج عن القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما فى المضمرات والمحيط والى انه لو شك فى
التفسخ لم يصل كما فى التمرتاشى ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه فى مسجد جماعة

اى مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بنى لها وفى الدور والكروم كما فى المنية وهذا اعنى الكراهة اذا كانت الميت
والامام والقوم فى المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اى من
خارج الميت والباقى داخله اختلف المشايخ فى كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او
بناءه للمكتوبة وعن ابى يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما فى المحيط
وغيره لكن فى الخزانة لو كانت الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر و
نحوه داخله لم يكره اتفاقا كما فى قضـ والكلام مشير الى انه اذا كان الميت وحده فى المسجد والباقى خارجه لم
يختلفوا فيه وفى المحيط فيه اختلافهم وفى العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل طايفتين دليلا فانه فوق بلا
دليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل بما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين
اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهى اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين
او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا
غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن فى حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان
يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما فى المحيط واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل
الواحد كما فى المشارع والجنازة سنة كما فى الجلابى واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل
اذا تعينوا له كما فى المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الكثير وفى المغرب انها بالفتح
الميت والكسر السرير وفى الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهى الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير و
نعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سنته ثم غيره هذا تبركا
بعبارته مقدمها على يمينك وهو يسارها وعين الميت ثم تضع موخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها
ثم موخرها على يسارك حاملا فى كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففى الحديث من حمل
جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اى فى سير الجنازة او اليه كما فى
الاساس وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما لنفى المضارع او للتنزيه يعنى غير وحكى
حالا او مصدرا والمشى خلفها احب وافضل فلا باس بالمشى امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان
يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رايت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى ياتيها وهذا دليل
على انه لا باس بالركوب كما فى المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة
بالجهر بالقران والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما فى المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما فى
الجلابى وذكر قضـ انه كره قول الماشى استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس اى جلوس متبعى الجنازة قبل وضعها

رواه ابن عساكر عن ثلثة [illegible] علي قاري [illegible]

فلاباس

فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما فى الكافى وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابى ان القيام يستحب حتى
يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد هذا شئ محدث لا اصل له كما قال
ابو حنيفة وفى المحيط اذا كان القوم فى المصلى فجئ بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند
بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما فى قض وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين ويلحد القبر
من لحد او الحد اى حفر فى جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول كما فى المفردات وباللحد بفتح
اللام او ضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهرى وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقبر الميت
قدره على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كذا فى المضمرات وان
زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط
القبر ويعمق وهذا اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رضى الله عنهم ان
يرسوا فى التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلث كما فى المحيط واما التابوت
فعن البقالى انه يكره وعن ابى بكر محمد بن الفضل لا باس به فى ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضها لكن
السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة العليا
مما يلى الميت ليصير كاللحد كما فى الزاهدى والمتبادر من عطف الواو ان لا احب ان يدفن الميت او
القتيل فى مقابر قوم كان فى بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس به كما فى الجلابى وهذا قبل
الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففى نقله خلاف والا لا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن فى ارض غصب كما
فى المضمرات او شفعة كما فى قض واعلم انه اذا مات فى السفينة يغسل ويكفن ويرمى فى البحر لتعذر الدفن
كما فى المحيط ويدخل الميت فيه اى فى القبر مما يلى القبلة بان يوضع الجنازة فى جانب القبلة من القبر ويحمل
منه الميت الى اللحد وفى افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر فى قبر ولا باس به عند الضرورة
ثم يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير فى القبر تحت
الميت فانه مكروه كذا فى المحيط وقال الحلوانى لا يجوز القاء المضربة كما فى الخزانة وذكر فى الزاهدى انه
مكروه خلافا لاهل الحجاز وفى الجلابى لا رواية فى ذلك والظاهر انه لا يفعل وفى المضمرات لا باس به وهذا اذا لم
يكن محتوما كما قال قض ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اى به وضعناك وعليه سلمناك
وفى رواية بسم الله وبالله وفى الله وعلى ملة رسول الله اى ابتدانا امرنا هذا وهو وضع الميت فى القبر
متبركين بسم الله وبه امنا وفى رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن فى ذلك كل على ملته ودينه
كذا فى الكرمانى وفى لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذا الرحم المحرم اولى بالمراة ويكره ادخال الاجنبى

والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على
شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى
على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسية خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسية بوريا
بافته مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او
كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر الميت بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت
النساء في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي
الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها تدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الاجر والخشب اي
كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت
من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا باس
برش الماء وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في
ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالاجر
بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب
عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المومن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار
ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ عن
دفنه ورجع الناس فليتفرقوا وبامورهم وهو يامرهم ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة
للرجال وكذا النساء على الاصح فيقرب من القبر بعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه
وقيل لا باس بان يطاء القبور وهو يقرا القران او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطاءها الا ضرورة كما في الخزانة

فصل

الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم
سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى والشاهد له
عنده بهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع
على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم
ماكان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الاخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا
وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنس فلا يحترز عن شيء وقيل به احترز عن الكافر فيغسل وفيه
انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس

ولا نفاس

ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع
الحيض والنفاس فاستشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما فى المضمرات وفيه
اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما فى الكرمانى وهذا خلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبى
يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقل ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون
غسل عنده ايضا خلافا لهما كما فى الحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل
كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده فى احكام الاخرة وفى المحيط ان
الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبى فانه لا
يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغى
او قطاع الطريق قاتلا ذابا عن نفسه او ماله او اهله مسلم او ذمى وان يقتله المكابرون عليه فى المصر
ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما فى شرح الطحاوى فاذا قتل فى قتال هولاء
لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذه عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم وهو
بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع فى حفرتهم منهم ما او بايطاء دابة منقلبة منهم بلا راكب او سايق او
قايد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطيته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف وانما قال قتل لانه اذا مات
فى المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم
او قصاص او تعزيرا او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف وكذا لو قتل
لبغى او لقطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او عاقلته به اى بنفس ذلك القتل مال اى دية فلا يلزم
الدية الواجبة بالصلح او بصيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص
الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان فى شهادته روايتين كما فى الكافى وفيه ايماء الى انه متى وجب
القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع
واذا قتل بشبهة العمد والخطاء او الجارى مجراه كما اذا ضربه بالعصاء او رمى غرضا فاصابه او سقط نايم عليه
فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث اى لم يخلق قتله من رث اى خلق كما فى الكافى فينزع عنه اى
عن هذا المقتول غير ثوبه او الثوب المختص به عما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف
والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاوا
من جنسه وينقص عنه ذلك فى المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاوا وان كان
ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اى ليصير على

وفق السنة ويخيطونه ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا بخاسة ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذى
على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه استعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر
كما فى الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول مفعول الثانى قتيلا بما يوثر فى ازهاق الروح
وان كان حديدا فى مصر او قرية سواء كان فى مواضع القسامة كالمحلة والدار اولا كالشارع والجامع
وما ذكره المصنف لا يغسل القتيل فيهما بدليل ذكره فى محل ولا عيب فيه بل فى الخطاء وانما قال فى
مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان
القتل بحديدة او حجر او عصا كبيرا او صغيرا لكن فى الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب
المال وبالحجر والعصا الكبيرين غسل عنده خلافا لهما للخلاف فى المال والقصاص وهذا لم يخالف
الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون
متعديا فلا يكون القتل ظلما كما فى الكرمانى وغيره ومن خرج وارتث اى صار خلقا بان نام ذلك
المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اى انزلته بها من الايواء والاوى وهو متعد بالى وبنفسه
وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهرى انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوى
من المعركة بفتح الراء حيا تتنازع فيه اواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فلا نسب نقل من مكان
بل تحرك منه وكذا قام منه كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط انه اذا نقل لئلا يطاه الخيول فليس بارتثاث
وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث او بقى فى المعركة عاقلا وقت صلوة كاملا كما روى عن ابى يوسف
وظاهر الرواية يوما وليلة كما فى التمرتاشى وقال الزاهدى اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة
دينا عليه وفى المحيط ان بقى حيا يوما او اكثر وهم فى القتال لم يرتث وان كلمهم وفى التحفة ان بقى حيا
اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشىء عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه فى الدينية
وجواب ابى يوسف فى الدنيوى وقيل الاخلاف فما قال فى الدنيوى وما قال محمد فى الدينى كما فى
التمرتاشى وعن ابى جعفر انما ارتث اذا اراد الوصية على كلمتين كما فى الحقايق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا
من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما فى الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شىء من الاحكام او
انتفع بشىء من الدنيا فقد ارتث كما فى التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل
كالغريق كما فى الكافى وصلى عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة
وان قتل لبغى او قطع طريق غسل فى رواية ولا يصلى عليه فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة لا يصلى عليه ثم
ويصلى بعده فى رواية وعن ابى حنيفة فى الصلوة على المصلوب روايتان كما فى الظهيرية وفيه اشعار بانه

اذاقتل

اذا قتل نفسه خطاء يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح
عند السغدى ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلوانى بعكس كما فى النهاية فصل اذا اشتد
خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو شيعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر فى القدورى
والكافى الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر فى المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو
كافية كما فى النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام او الخليفة او السلطان او نائبه امة
بالضم اى جماعة من السرية نحو العدو واظهار فى موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة
فتقعد تنتظر فى الثنائى اى صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فتقعد تنتظر فى غيره
من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقى ظنا ان المعتبر قسمة القراءة
فسد صلوة غير الامام للانحراف فى غير اوانه كما فى المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية فى الثنائى
وبعد التشهد فى غيره اليه اى الى العدو ووقفت بازايه ولو مستدبرة القبلة وجاءت تلك الامة
التى جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم تفانى بعد الانفراد ما بقى من الركعة الثانى وركعتى غيره وسلم
الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازايه وجاءت الامة
الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة
بها اى بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا
والقوم او بعضهم مقيمين ففى غير الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى
فيصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يقرا فى
الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام
مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا فى الصلوة فى الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو
العدو ويصلى باخرى فيجعلهم نحوه فيجى الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلى بهم الكل فى المحيط والى ان صلوة
الخوف مشروعة فى زماننا خلافا لابى يوسف لما فيه من المشى واستدبار القبلة كما فى الهداية والكافى وغيرهما
من المتداولات فكان الفاضل التفتازانى لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل فى شرح الكشاف
ان خلافه لم اجده فى كتب الفقه فى الخلافيات وان زاد الخوف اشتد الجيش لم يتيسر لهم النزول عن
الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو ان اختص فى التعارف بمن علا ظهر البعير لكنه فى الاصل اعم فرادى
اذا كانت واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام كما فى المحيط
وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جايزة كما فى شرح الطحاوى بايماء للركوع والسجود الى اى جهة

قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة
وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا من العدو وفي اخر الصلوة ح الى مكان الوقوف
ويفسدها الركوب فيها اذا ابتداء على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا ابعد وافلا
يجوز وان ظنوا عدوا فبان ذا وابل او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فيها والا فقد عادوا كما
في التحفة فصل صح في الكعبة اى بيت الحرام سمى بها اما لارتفاعها او تربيعها وتكونها بناء منفردا
ولان طولها كعب لثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك من الاعلام الغالبة و
لذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة صلوة
النفل وفيه تفصيل ذكرناه ولا يصحان لمن ظهره الى وجهه اى الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه
لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان
يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه
الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض او النفل حولها اى حول الكعبة من المسجد الحرام
وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اى
الجانب الذى يكون امامه فيه بل في جانب اخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدى الاقرب
الى الكعبة في جانب الغربي وفيه اشعار بان اللام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب
وفقنا الله تع لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه الامام الكتاب مورد اللفظ الجانب في اخره
لحسن الاختتام كتاب الزكوة ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهى من
التزكية وكلاهما مستعملان وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تع وفي الشريعة القدر
الذى يخرجه الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر الذى وعليه
المحققون كما في المضمرات وهو المقابل للعنوان وبلا شرك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك
في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف
فصح ببيان شروطه اولا فقال لا تجب اى لا يفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي
فان الماخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق
المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا
مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط
البقاء ايض حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اى عاقل بالغ نحب

على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قضـ ولا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل
شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه
وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق
جنونه الحول سقطت عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا
في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابي يوسف وعنه الافاقة
في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق
بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدره كما في القاموس لكن
في المقاييس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرها كالمستقرض
المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد
الحرية كما ظن لانه يخرج الحربي وقيد مسلم لم يذكره الظان لنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب
فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال لان اللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخ عن اختصاص
وح لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان
لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب ملا حلالا فان كان حراما فان كان
لخصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في النتف ومثله
في النية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زايد يقال انما ينمي نماء ونموا
ونميا اذا زاد وينمو لغة كما في التاج اما بالثمنية وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما يلزم
بالبيع وان لم يدخل في تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل البيع به كالذهب والفضة
لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او السوام اي الرعي بقوله سامت
الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد الجزم او الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي التصرف
في راس المال طلبا للربح قيل ليس في كلامهم تاء بعدها جيم غيرها كما في المفردات مع الحول اي مصاحبا
كل من الثمنية واخويها الدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا اصله الدور
كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى
الخلاف اشار ما في الميزان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه
امر خفي فيقيم الثمنية في الجري والسوم في السوايم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويزيد الحكم
على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا ماتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه

اشترى للخدمة فعلى هذا ينبغى ان يجب الزكوة على من ليس له غير الزكوتية او مال التجارة شئ واسام
او نوى للتجارة حولا والظ ان كون النصاب والسوم شرطا فى كل الحول والنصاب لم يشترط الا
فى طرفيه والسوم فى اكثره كما ياتى فاضل صفة لنصاب عن حاجته الاصلية اى عما يدفع عنه
الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب واٰلة
المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شئ كما فى الهداية وغيره فقوله نام حامل
لمونة هذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة
الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث فى الحول او بعده
فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثانى لا يسقط زكوة الحول عند الايمة الثلثة خلافا لزفر
كما فى المشارع والدين شامل لدين الله تع كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع والا فلا
وكدين الزكوة فانه يمنع فى السايمة وكذا فى غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك فى العين بان كان
قايما او فى الذمة بان كان مستهلكا وعند ابيوسف فى العين يمنع لا فى غيره وعند زفر لا يمنع اصلا
او شامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه حتى طالبته
يمنع والا فلا كما فى المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما فى الاختيار وذكر فى المغنى ان دين العباد
يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما فى الكافى والصحيح انه
غير مانع كما فى الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد هو اما الامام فى الاموال
الظاهرة اى السوايم او الملاك فى الاموال الباطنة اى العروض والحجرين او الداين فى دين العبد
واحترز به عن دين النذور والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادايه ولا يحبس
لاجله كما فى شرح الطحاوى والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخى فكان جميع العمر وقته
كما روى عن اصحابنا وفى المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما فى المحيط
وذكر التمرتاشى فى سجدة التلاوة انها عند ابيوسف على الفور وعند محمد على التراخى وعن ابيحنيفة
روايتان وفى الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك
ما بقى عليه درهم ولا على مالك بعد الوصول اى وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر
بمعنى صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زال اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب الزكوة فيه
عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود اى كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون
فى برية لنسى مكانه بخلاف ما اذا نسى فى داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى لامكان الوصول بالحفر

لمكس

الكى واما المدفون فى ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما فى المحيط وكمال المجحود علانية لا سرا بلا حجة
اى بينة او علم القاضى وقيل ان نسى ان له حجة ثم علم فلا زكوة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء
فانه يزكى ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكى
لما مضى كما قال البعض وعن محمد انه لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما فى المحيط ويدخل فيه
ما على وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكى والكلام مشير الى انه يزكى لما مضى فى دين المقر ولو معسرا وهذا
اذا قبض والملك بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية
وبدل الكتابة فلا يزكى لما مضى واما ما يبدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف
وقالا انه يزكى فى كل ما قبض الا الدية والبدل كما فى الزاهدى وكمال ماخوذ اخذه السلطان
او غيره مصادرة اى تكليفا قال البيهقى المصادرة كسى را شكنجه كردن والمتبادر انه يشترط دوام
المضارية الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضى الحول لزم زكوة ذلك الحول كما فى التنوير وشرط
النية لى الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابى يوسف او وقت العزل اى افراز الزكوة عن محمد
كما فى الكرمانى ومال الطحاوى الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما فى التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت
الى اخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما فى المحيط لكن فى العيون عنده خلافه
وفى الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان فى يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكوة
اجزاه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما فى المنية لكن فى الزاهدى
عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجزى الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض و
النفل بالكل اى بجميع النصاب فح لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة
كما فى الكرمانى وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما فى شرح الطحاوى وجمع التفاريق وفى التقييد
بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية
عنده وهذا اشبه كما فى الزاهدى ومثله عن ابى يوسف كما فى الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب
الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينوا ما لو نوى زكوة عين عنده او دين له على اخر فلا يسقط
ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى المحيط ولما ابتدأ محمد فى الاصل بزكوة
الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هى المال عند العرب تبعه المص فقال وتجب فى كل خمس
بالفتح اى كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها
زكوة التجارة كما فى الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فى الزكوة فيدخل فيه

العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوايم وكذا الذكور والاناث ولاينافي تجرد الخمس عن التا
طن فان مافوق الاثنتين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل
كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين حمل
على السند للفحل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدا بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما
دونه كما في التتف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والثلثين كما لا يخفى ثم تجب في خمس
وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد
كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض
اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة لكلمة وفي الاساس كلها مجاز
حقيقته اضطراب شيء مايع في وعاء وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على خمس وعشرين عفو وفي
النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت خمس وعشرين ففيها بنت مخاض
كما جاء عن علي رض وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين
وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر لغة ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلث
وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل في
شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم له سنتان الى تمام ثلث لان
امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس
لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب
الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف ان لم يجد بنت مخاض فابن
لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان
الى مائة وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة
عشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه
الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث
حقاق باسقاط بنت اللبون ومن البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين
يستانف النصاب والواجب كالاول من النصاب او الواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين
حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت
لبون مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب

اربع

اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في خمس يزاد على المائتين شاة مع
الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى
خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب في ثلثين
ونيف بقرا سايمة صحيحا او مريضا متنفعا او غيره وهو البقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا
للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في
العادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي
لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا زكوة
فيما دونه كما في النتف تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب
مذكرا او مؤنثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من
الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه المشتق من السن
وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين
يحسب اي ان يحسب اي حساب ما تقدم فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والا قيل
فيه تسمع بالمعيدي خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزء من
قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه
مسنة وثمنها وعنه لا شيء الى الخمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان
كما مر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلثين من البقر والاولى الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة
في كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين
والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار
الحساب على الثلثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على
السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحها جمع ضائن
وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكن اري انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى
الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه
من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان
من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه اخصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات
شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره

وفي القاموس الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثى او تكون من الضان والمعز والظبا والبقر والنعام وحمر الوحش
والمراة وفي المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك
وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في
الاختيار وفي مائة تاخيرها احسن واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة
الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب الواو الفا وحذف
الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمس
مائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية والاناث والذكور
المختلطة تلك في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى
وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي
والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى
ويعم العربي وغيره وعن محمد انما يخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما
انما يخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يفهم مشيرا الى ما قالوا ان التخيير
الاتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش
فيقوم دينارا او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من ذو وجه اي اشرف اصله دنار بالتشديد
فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين اوار اي جاءت به الشريعة في الاصل اسم لمضروب مدور
من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني
او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدرها الثابت
بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الاداء هم
نصابا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة
عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمر والبغال لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة
شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح على المصدر في اكثر الحول
فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو اعلف او استعمل نصف الحول ثم اسام الى
اتمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال عيسى الاثمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء
كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استونف حول اخر وكذا لو استبدلت بخلاف
جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول

للسنة

للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما فى الزاهدى ولا تجب فى الصغار
بالكسر اى صغار السوايم التى لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لا تجب
الا على الكبار التى يتم عليها الحول من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا
لابى يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين
حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شىء عندهما وواجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر فى التمرتاشى
فالاختلاف فى انعقاد النصاب على الصغار وقيل فى بقايه كما اذا ولدت السوايم قبل الحول فهلكت
ثم الحول على الصغار فلا شىء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما فى التحفة وينبغى ان لا زكوة عندهم
فى المهر الا تبعا للكبار اى الكبير من السايمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير فى انعقاد النصاب
دون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعون وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت
فان الزكوة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة
عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقى المسنة عندهم كما فى المحيط وغيره وينبغى
ان يجب الزكوة عنده فى المهر بتبعية الفرس ثم صرح بالاشارة اليه بقوله ولا يجب الا فى السايمة فقال
ولا تجب فيما يعمل اى يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها
والواجب فى السايمة الوسط اى ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل
العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنها فى السن عفو والا
قيمة افضلها ولعص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة و
قيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة
شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع او تبيعة وسط وان لم يوجد
الوسط ياخذ العامل اى اخذ الصدقات الادنى من السوايم مع الفضل على الادنى حتى يصير الماخوذ
وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء
والعمياء وذلا يجوز كما فى المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما فى النافع وغيره والصحيح ان الخيار
له لا للعامل كما فى الاختيار وغيره او ياخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار
بان يجوز ان ياخذ التى فى بطنها ولد والتى تسمن للاكل والفحل وفى المشارع لا ياخذ واحدة منها
ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا او الافرغ من حكم الناطق
الفاضل شرع فى الصامت المنقول فقال ونصاب الذهب اى الحجر الاصفر الذى من مضروبا كان او غيره

وانما سمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اى مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان
او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهرى انه معناه
لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة
وهذا على راى المتاخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راى المتقدمين وسنجة اهل سمرقند
فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبة والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة
وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما فى التكميل فلا يصح ان المثقال لم
يختلف فى الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اى الحجر الابيض الدرين ولو غير مضروبين وانما سمى بها
لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق ما يتادرهم بفتح الها وكسرها وربما قالوا درهام لغة
اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره فى خلافة الفاروق وكان قبله على شبه النواة
بلا نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج فينقش بسورة
الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف فى وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او
تسعة او ستة او خمسة اى كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر رضى الله عنه الى وزن سبعة
كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم اعشار سبعة المثقال وهى اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمايتا درهم
مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر فى الزكوة وزن مكة
فى الدنانير والدراهم كما قال الترجمان وفى مشكل الاثار انه فى الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثى
دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما فى التمرتاشى وفى اقرار الزاهدى
ان الوزن الشرعى فى جميع الاحكام وزن سبعة وفى النوازل وجمع نجم الايمة ان المعتبر فى الزكوات والعقود
والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مايتى درهم فى زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال
ولا قيمتها اثنى عشر دينارا كما فى المنية وفى اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان لرجل ابريق ذهب
او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصاغته عشرون او مايتان لم يجب فيه شىء بالاجماع
كما فى الحقايق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى الفضة سواء
كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتم والاسودة والسيف والسرج والاوانى
او تبرا بالكسر هو الجوان قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفى غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس
دينار او درهم فى كل خمس بالضم وهو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب اى نصابهما

ثم نقش

بحسابه اى الخمس وفيه اشعار بان لا شىء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما فى التحفة واما
عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزء من نصف دينار ولو زاد
درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اى الزايد على النصف من الحجرين و
الغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب
اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما
فى المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما فى الزاهدى وان غلب عليهما الغش بالكسر اى النحاس و
الصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح فى الاصل اضمار على خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة
العروض ح فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شىء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة
تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما فى الهداية وفى الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل
عشرة فضة والباقى نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شىء فيه لا تجب فى غير
ما مر من نصاب السوايم والحجرين كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات
كالماء فى الاحباب والقراب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها
فلا شىء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها اخر لانه
اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكاريين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية
او خراجية قيمتها مايتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا يجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيها
وعن محمد انها تجب مع العشرية الكل فى المحيط عند تملكه اى تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم
نوى التجارة ليس فيه شىء حتى يتصرف فيه بغير الارث اى بسبب اختيارى فلو ملك مال التجارة بالارث
ولو نوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة
والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما
قيل ولا يعمل النية فى العرض على الاصح كما فى المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اى ذلك
الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصاب ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة
للنصاب جارية مجرى التعليل اى لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساويا
فالمالك مخير وعن ابى يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب فى ذلك البلد لا ينظر الى
موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفى الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة
اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مايتا درهم حال الحول وهو لا يساوى مائتى درهم مضروبة فلا زكوة

فيما لكل في المحيط ويجوز دفع القيم في الزكوة اى يجب جزء من النصاب سواء كان سايمة او غيرها
لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال الآخرون
في السايمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين
ففي مايتي قفيز من الحنطة قيمتها مايتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة
دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعماية فعشرة دراهم وان
نقص الى ماية فدرهما ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة
دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مايتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عشرة دراهم
او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة
اى دفع قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اى صدقة الفطر والكفارة اى كفارة
رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق
بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين
لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قضاء ان اوصى بالدراهم فاعطى خطة
ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست بدلا عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود
المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اى هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من
الاداء يسقط الزكوة بحصته اى الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول الاصح كما
في الكرماني فلو هلك من ثلثين وماية من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام يشير
الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثلا استونف من الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط
ثم استبدال غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما في
المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزايد على النفقة وشرعا ما زاد على
النصاب فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب الاول ولو
نصابا والى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي
عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكليتين السابقتين فقال فيجب بنت
مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا
لان الزوايد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه من ثلثين فبقي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض
وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلثين كما قال ابو يوسف ومن الاربعين

كما قال

كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فان دفع
ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي
والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزائد على النصاب
بشراء او تولدا وهبة او وصية او ميراث او غيره وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل اخر الحول
لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مايتين منه ثم يزكي عن
الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف حول اخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له
نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوايم وقال
ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية
عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قولهما وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون
درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم
فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيودي
من كل ربع عشرة وهو الصحيح كما في الحقايق وغيره ويضم العروض تكون للتجارة فلا يضم السوايم اليهما
اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد للمسئلتين مثل لاتمام النصاب فيزكي من قفيز حنطة للتجارة و
خمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل
وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فيضم قيمتها الى قيم العروض بل بعكس كما قال الاول ما عنده فيجوز تقويم
كل ثم يضم احد الى اخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال
غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوايم الا ان يقم ان اللام للعهد ونقصانه
اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة
الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت
في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست
بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها اي الزكوة على الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او
اكثر ان يودي زكوة سنتين كثيرة قبل ان يجي تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المودى عن الذهب اذ التعيين
غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها لنصب
اي على نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يودي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه

لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل وينصب العاشر مستانفة شاملة لعاشر اهل العدل والجوري وهو اخذ العشر من عشرة القوم
اعشرهم عشرا بالضم فيهما اى اخذت منهم العشر وشرعا من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار
وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به لملاحظة الحربي في ذلك دون المسلم
والذمي وعلى ما ذكرنا من معنى الشرعي لا حاجة الى ينصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين
او غيرهم وانما سمي بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع
تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جليل قد فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلوات
الله عليهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه
اشكال ولعله تغليظ فياخذ العاشر من المسلم ربع العشر اى عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي
ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان كان جميع النصاب
معهما فلو كان بعض النصاب في بيتهما لم ياخذ منهما شيا لكن يجب فيه الزكوة ديانة لكمال النصاب
كما في التحفة وصدقا اى المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشرط
كما في ساير العبادات ان انكر الحول اى انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول
او الفراغ اى انكر افراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه اى ربع العشر او ضعفه الى
عاشر اخر يعلم في هذا الحول وجوده لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين فالاحسن ان يقم
الى عاشر ان كان في المتداولات فيشمل الكاين بلا علم في الكافي ان لم يكن في هذه السنة عاشر اخر لا يصدق
لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف
لم يصدق في قوله وصدق في قولهما على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرها الى فقير مثلا في غير
السوايم اى الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان
والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره وياخذ من الحربي
العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما ياخذون منا اى مقدار ما ياخذ اهل
الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة
وفي رواية لا ياخذ من القليل لانه عفو وان كان ما ياخذون منا بعضا فان كان كلا لا ياخذ اصلا لانه غدر
كما في الاختيار وقيل ياخذ كلا زجرا لهم وقيل ياخذ كله الا قدر ما يوصله الى مامنه لان الايصال علينا ثم ابلغه
مامنه كما في المحيط ولم ياخذ منه ان لم ياخذ منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان

الحربي

الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين ياخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لم يصدقونا فلا
ياخذ منه شيا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا خنزيره تساع فان المغ اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمر وبوف
القيمة من اهل الذمة وانما ياخذه المسلم لانها من المثلي فان لم يكن في حكم العين والاضافة للعهد فيشير
انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر
يعشر وقال ابو يوسف يعشر بهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة للمسلم او الذمي من بضاعة او وديعة او
مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك فلو ملك نصيب المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربي عشرا
ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم ياخذون منا فلو علم بخلافه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام
وانما قيد بالحربي المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين في حول الثاني اذا لم يعشر في الاول
وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل
التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو
تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا ولم يعلم اما اذا علم انهم ياخذون
فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي و
فتح فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتح الكل في المحيط وخمس معدن ذهب
اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا ساير
شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كل درهم لانه جوهر اودعه الله تع في الارض
يوم خلقها وهو ينقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومايع كالماء
والملح والقير والنفط وما ليس شيا منهما كاللولو والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة
وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجرين والظ انه في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع
كالفضة وجد في ارض خراج او عشر الاخصر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن
داره وارضه وارض الحرب وبا قيده من ان بعد اخماسه للواجد ان لم تملك الارض كما اذا وجد في موات والا
تكن غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي
واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد
في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرما او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع
خمس ولا شيء في لولو هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف قيل انه حيوان من جنس السمك
يخلق الله تعالى اللولو فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل

زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل في دابة وقال ابن سينا ان الكل
بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر
شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما خمسا عند ابي يوسف كما في النتف لكن
في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقول وما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج
وياقوت وزراج وغيرهما مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجد
مسلم او كافر كما في النتف وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزاين الكفار كما في ال
وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المايع بلا خلاف كالنفط وكنز
ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل اية من القران او كلمة الشهادة
او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسم اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو وذكر ابن الاثير
كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يجد
صاحبه فذان يتصدق على نفسه فقيرا وعلى غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف
ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام ياتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس
وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا وليستردمن الحربي المستامن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه ان لم
تملك الارض اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر
جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض ظنه انه قيد ما يليه والا يكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة
فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يخطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم
انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي المالك لهذه الارض من قبل الامام
اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم وبيع المختط له
لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت
المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي
للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما
ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن
ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم لمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما
في المحيط والكافي وغيرها فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في صحرائهم
يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام

متساويان

متساويان فى الحكم وفى المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا بعد
ان يراد بالركاز ما فى الصحراء من المال بوضع الله تعالى ووضع انسان كله لمستامن اى لمسلم دخل دارهم
بامان وجده اى وجد ذلك المستامن من الركاز الشامل للمعدن والكنز وفى ذكر المستامن اشعار بانه
لو دخل متلصص دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه فى التحفة وان وجده
المستامن الركاز فى دار منها اى ارض مملوكة لاحد من الحرب رده اى الركاز على مالكها اى الدار ولو لم يرده
واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما فى النتف
وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما فى الزاهدى وان وجد فى دار
الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز فى صحراء
دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازى كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع
لغة كل ما ينتفع به من عروض البناء وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه
الناس ويبسطه كما فى العمادى واختلف المشايخ فى تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوى كما
اشير اليه فى الكرمانى فى ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اى للواجد واما فى ارض تملك فللمختط له
هذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان فى وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره
بخلاف الزكوة فانها لا تجب فى المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر فى تطهير المالك عن الاثام واطلق
عليه الزكوة فى لسان ايمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفى عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل
وفى حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر فى قول كما فى الظهيرية والظرف خبر لمبتدا متاخر هو عشر عشرية لا
خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج فى ارض واحدة او عسل جبل عشرى احتراز عما فى الخزانة ان لا شىء فى الجبل
فى رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمره اى ثمر الشجر فى ارض او جبل عشرى ويدخل فيه
القطن لان الثمر اسم لشىء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما فى الكرمانى وذكر فى القاموس انه اسم
لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما فى المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجرة
وفيه اشارة الى ان لا شىء فى ثمر الشجر فى دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما فى المحيط
وكذلك بثمر بستان الدار لانه تابع لها كما فى قاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك
ولم يعالجه احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابى الليث كما فى المحيط لكن
قال التمرتاشى ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابى يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة
وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على ان فرع الخارج مثله فى الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس

عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور وفيه
رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر
ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي
ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يودي عشرها وقيل اذا عزم هذا فلا باس باكل تسعة اعشاره والكف احوط
وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط
كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر ومر تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف
والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر
الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان زارعا او دافعا الى مزارع او
موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف
وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني
وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى
والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان
والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا ومائتي منا وان كان مما لا يوسق
كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند
محمد خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من والزعفران ونحوه
خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والمنا عشر ولجب ذكر وقته في الحبوب ظهورها
عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظاير عند محمد فيضمن على الخلاف فلو
استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف
وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه
لو اجتمع انواع من جنس يودي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق
دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة
روايتان كما في بحث تلاوة لتمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار و
الاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد
فالسحاب اشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي
والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما

وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اى دلو عظيم يدير البقر او دالية
اى ما يديره البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكر المطرزي بلا
رفع مون الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المونة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما
صرف له من نفقة العمال والبقر وكرى الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اى
ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البير المحفورة فيها عشري
اى منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية
ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء موثر في تغير الوظيفة
كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي فعليه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي
وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اى بعض
كشداديان وكيانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه
خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق
الكوفة من بغداد ومنها مرو رود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع
ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمى به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفي
كما في الازاهير وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا
فخراجي وكذا اى مثل ماء الانهار العجم في الخراجية الانهار اى ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ
وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف رح
وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة
فان النيل على هذا الخلاف كنهر يشق عن هذه الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة
واليمن وطايف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قض لكن في
التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة وقيل وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء
عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام وكرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين
مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة اى قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو
بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم
كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا كما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا
فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاكل الجيش واكثره فانه ابعماية عند ابي حنيفة وعن الحسن

اربعة الاف كما في قض والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها من ارض
الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى
عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان
بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر
اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذا الارض العرب لانه اندرج تحت قوله وما فتح عنوة واقر
اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا
اوصالحهم اي ما صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح النبي صلى الله عليه وسلم على ان
ياخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الف ومايتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان ياخذ
من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ
وسعد وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار الاهل عليه فهي خراجية الا مرسان فانه عشري وكذا
سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة
فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالح امير مرو على الفي الف درهم ومايتي درهم كما ذكره
ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فطالم
انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل
صرفوا الى الفقراء وموات احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية
والخراجية بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال
ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح
الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي
المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى
الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج
يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل واد
خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل
اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن
الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على الاكار
وفيه خلاف العشر وقدره والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة

فلا يزاد

فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا بذر الارض وما يفوت نفسه وعياله الى
قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة
ايضا وهي شيء معين من النقد او الطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رض كما اشار اليه بقوله
كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسح وبلغ
ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك
سبع قبضات كما قال محمد وانما يفسره لانه قال شيخ الاسلام ان تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم
واما جريب ساير الاراضي فتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك نوشيروان وبسبع
قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة
الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه
ستا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يذرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه
ما اذا كان شجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار او لو مثمرة كما في قض وغيره يبلغه الماء
وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء يسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء الانهار
وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط صاع
كاين في عهده صلى الله عليه وسلم مقدرها فيه باربعة الامداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان
يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه ما يزرع فيه فيشتمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي
رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة ولجريب الرطبة بالفتح
الاسفست الرطبة خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا
لانه عطل الارض الخراجية ولجريب الكرم اي ارض يحيط بها حايط فيها اشجار العنب ولجريب النخل
وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما
ضعفه اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيهما من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قض
ولما سواه ذلك من اصناف الاجربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان
اي ارض يحوطها حايط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل
في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع وغيرهما
وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض لا يطيق ما وظفه عمر لقلة الريع فلا
يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز

عند محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج
والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل
طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد الكل في المحيط واكل الخارج في الموظف في
الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم
وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من غير
جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بحجة لا يصح
دعوى الاستدراك بمفهوم قوله سلعه الماء اصلا او غلب الماء عليها بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا
صار ذا نز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحر والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة
التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او
اصاب الزرع آفة في بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير
او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج
ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر فدفعها الامام الى غيره اجارة
ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم
يجد يدفع الى من يقوم عليها ويودي الخراج وان لم يجد يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي
الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان سلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع
الخراج عنهم فلا يغير عن شيء ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية عن النصف او شراها اي ارض الخراج مسلم
من ذمي او مسلم فيوديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن ينعه انسان من الزراعة
فعلى البايع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر
على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع حبة والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات وان شرى الكافر
الذمي عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف ضوعف عشرها
وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي الاخرى مصرف الزكوة
والله اعلم فصل مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليهم فالمصرف اسم مكان والزكوة
شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة وانما [illegible] ذلك
بابعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه العاشر من الذمي
وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار

بانه لا يجوز

بانه لايجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك
اذا لم يكن من قرابة من هو احوج منه كما في المنية الفقير اى فقير مقدرا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن
الاثير وغيره وهو صاحب لعنة الحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اى من له مال دون المضاب
اى غير ما يبلغ نصابا قدر ما يبقى درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته سواء كان ناميا او لا فالام
للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من
السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوى فيه المذكر والمونث وقد يقال مسكينة ثم
فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اى من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسال والمسكين وقيل
هو الزمن المحتاج وهو الصحيح كما في الزاهدى وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من
كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات
وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفايدة الاختلافات في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر
وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات
والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية
كما في الكرماني وذكر في الاهيران تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لانه
بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر
الدال وهم قوم كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم يودون
الزكوة في الجاهلية فيعطي مما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء
ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا
وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو عجل فيها واعطى من المال فلا باس به وقوله بقدر عمله
موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط
وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثه او ربع العشر والمكاتب اى مكاتب
غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح
وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبة اى تخليصها من الرق وفيه
اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيودى الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك
فاضافته كما في كل الدارم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد
من عليه الدين من اى جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في

الزاهدی وقیل المصرف الداین الذی لا یصل یده الی المدیون فانه الغارم کما فی الذخیرة لا یملك
نصابا فاضلا عن دینه ای عما یحتاج الیه فیدخل فیه من هو مصرف بلا خلاف من مدیون ملك ثوب
شهر یساوی قیمته نصابا فاضلا عن دینه کما سیاتی فی القطرة والذین فی سبیل الله ای منقطع
الغزاة ای الذین عجزوا عن اللحوق بجیش الاسلام لفقرهم فیحل لهم الصدقة وان کانوا کاسبین اذ
الکسب یقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازی وهو اولی موافقا للباقی والمنقطع بفتح الطاء من قولهم
بالمسافر بضم القاف وباء التعدیة بمعنی عجز عن السفر بهلاك النفقة او الدابة او غیرهما فاصله منقطع
بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغیره عند ابی یوسف وفی روایة عن محمد وهو الصحیح لان
سبیل الله وان عم کل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق کما فی المضمرات ومنقطع الحاج ای بالحاج الذین
یحجون فانه ربما یطلق علی الجمع وان کان فی الاصل مفردا کما قال ابن الاثیر علی انه یوافق ما قیل فی الادلة
وان کان الاصل الافراد عند محمد وقیل هم فقراء حملة القران وقیل طلبة العلم کما فی المضمرات وغیره
وابن السبیل المسافر الکثیر السیر سمی به لملازمته الطریق ای من له مال لا معه متناول للمسافر الغنی رقبته
الفقیر یدا فعلیه الزکوة لا الاداء وله اخذ الصدقة کما فی الزاهدی والمقیم الذی له مال فی غیر وطنه
فینبغی ان یکون بمنزلة ابن السبیل وللداین الذی مدیونه مقر لکنه معسر فهو کابن السبیل کما فی
المحیط وفیه ان القرض له خیر من الصدقة وفی المنیة اذا کان له ما یکفی الی وطنه لا یجوز ان یدفع الیه
وکذا اذا کان کسوبا علی ما روی عن اصحابنا کما فی الکرمانی هذا هو المصارف المذکورة فی النص واما
المولفة قلوبهم ای طایفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع کثیرة منهم مسلم ومنهم کافر قد اعطوا من
الصدقة تقدیرا او تحریضا وهو فانفسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم کما فی شرح التاویلات ولا
یشترط للنسخ زمانه صلی الله علیه وسلم علی ما قال البعض المتاخرین کما فی النهایة فتصرف الزکوة الی الکل ای
کل من المصارف السبعة او البعض منهم کالمدیون تملیکا ای صرف تملیك فلا تصرف الی بناء مسجد وقنطرة
وکفن میت وقضاء دینه وان ارید الصرف الی هذه الوجوه صرف الی الفقیر ثم یامر بالصرف الیها فیثاب
المزکی والفقیر وفیه اشارة الی انه لا یصرف الی مجنون وصبی غیر مراهق الا اذا قبض لهما من یجوز له قبضه
کالاب والوصی وغیرهما ویصرف الی مراهق یعقل الاخذ کما فی المحیط وقد جاز الصرف الی طفل الفقیر کما
سیشیر الیه وفی المضمرات یصرف الصدقة الواجبة الی الصبیان اقاربه للعید والی انه لا یجوز صرف الاباحة
کما قال محمد خلافا لابی یوسف فلو اکل مع من فی عیاله ناویا الزکوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد کما فی النظم
وعلیه الفتوی کما فی الخزانة وینبغی ان یکون العشر والنذر علی هذا الخلاف ویستثنی منه اباحة الکفارة

على ما ياتى لا الى من بينهما اولاد بالكسر مصدر يلد اى لا يصرف الى الوالد وان علي والى الولد وان سفل
سواكان بالنكاح او السفاح و زوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلث وكذا
العكس عنده خلافا لهما او مملوكه قنا او غيره وعتق بعضه عليه خلافا لهما او غني غير عامل ومكاتب وابن سبيل
وهذا التصريح باعلم ضمنا فان المتبادر من الغني خلافا الفقير كما فى العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما
فى الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك لنصاب موجب للفطرة والاضحية
لا الزكوة ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف
ناويا الى سلطان زماننا لم يسقط عنه ولذا افتى كثير من ايمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط
كما فى المبسوط لكن فى المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات
جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوف الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع
الى الغني كما فى المضمرات ولا الى مملوكه اى مملوك الغني غير المكاتب وعن ابى يوسف انه لو كان مولاه
غنيا غايبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبد زمنا ليس فى عياله كما فى المحيط وطفله اى الغني فيصرف الى
البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما فى قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف
الى بالغ الغني وامرأته وقيل يصرف اليهما كما فى المحيط ولا يخفى ان فى الاضافة اشارة الى جواز الصرف
الطفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشئ الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى
الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان لم العقب بنين انقطع
نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقرا الا اولاد عباس وحارث
واولاد ابى طالب من على وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا
صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابى يوسف كما فى المضمرات وفى شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما و
عند ابى حنيفة روايتان وبالجواز ياخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اى معتق
بنى هاشم وعن ابى يوسف لا يصرف غير بنى هاشم اليهم كما فى المحيط ولا الى ذمى للامر بالصرف الى فقرائنا
فلا تصرف الى الحربى والمرتد وينبغى ان لا تصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرهما من قبيل الاستخدام
الى غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اى الذمى عندهما خلافا لابى يوسف وان دفع
الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اى قنه او مكاتبه او غيره يعيدها وفى الزاهدى فى العبد الغني اجزاها
عندهما خلافا لابى يوسف وان ظهر موانع اخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها
لا يعيد عندهما لابى يوسف وعن ابى حنيفة فى الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزى وهذا اذا تحرى اما

اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجز به ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر
او فقير جاز ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واما اذا لم يطب قيل يتصدق و
على المعطى الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اى المدفوع اليه من السوال يوما
المقصود هو الاغناء عن السوال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا و
يعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه شعار بجواز السوال اذا لم يكن
قوت يوم وقيل لا يجوز للكاسب ولمالك خمسين درهما كما في قضم ذكره عند العلماء الثلثة دفع ا
فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب و
فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوت النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير
ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد
انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه
والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكي في
مكان الملك لا المالك والمبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا ا
قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع
الشرايع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لقريبه ولا للغرم والا فقد اساء كما
المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة
وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخو
وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل بلده كما في النظم والله اعلم فصل الفطرة اى
صدقة الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوق فيؤل الى
قولهم زكوة الراس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اى حنطة وعين ما يتخذ منه اى البر من نحو
السويق والدقيق والخبز لانه اقرب من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا
الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تعميمه تساهل كما ظن
وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن
ابي يوسف الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته
وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اى مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا
اختلاف عصر كما في النظم الصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث والمذ هب

ابو يوسف

ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول على انه احوط
لانه صاع عمر عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب
الا انه اثقل من البر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار اليه المص في الشرح ومن عين تمر وشعير
وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف مثل ما مر صاع مذكور وجاز دفع صاع من بر
ونصف من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر
كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز
عنه منوان برا او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف
مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه
امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا بهراة اربعون استارا وكل استار شرعا اربعة
مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل
عرفا وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفا وعند ابي يوسف ثلثون
استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عنه الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الا اباحة
في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز
صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا كما في المحيط وقيل لا ينبغي
ان يوزع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن
مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة
على مسلم فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسياتي ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى ان يؤدي
حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد اخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان الوجوب
بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق
عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكوة اي مايتا درهم وقيمتهما مثلا فاضلا
عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا ما زاد على دار واحدة وعلى الدست
الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة
واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف
وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو
قيمتها مائة الف دينار الا احتاج اليها للحفظ والدرس وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر

بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا وقيمته نصا[illegible]
عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصا[illegible]
في النظم لكن في الضحية ان من ملك مائتي درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين ما[illegible]
لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحاصل و[illegible]
الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملكه قبل طلوع الفجر الفطر وبه اي ا[illegible]
يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعن[illegible]
غناء الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والام[illegible]
وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات م[illegible]
جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم [illegible]
الاباء ولا الاجنبي اذا عجزوا كما في النظم فتجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخز[illegible]
زفر الى ان السبب هو الراس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل و[illegible]
اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنافلته وكذا لمماليكه ويودي من ماله كما في ال[illegible]
والى انه لم يجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية فانه صيغة النسبة مثلها لز[illegible]
التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يودي عنه كما في ا[illegible]
ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطأ او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او ا[illegible]
او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ا[illegible]
لما بغير امرهما جاز ولا يودي لغير عياله الاباء كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا فف[illegible]
على ابيه لاستمرار الولاية وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني بل تجب عليه من ماله اي ال[illegible]
وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اد[illegible]
وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد [illegible]
الا بعد عوده فانه يودي لفطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بو[illegible]
فادعياه فعلى كل منهما الصدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احد[illegible]
ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اي لا تجب لهم اذا كا[illegible]
للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى [illegible]
اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب النف[illegible]

بطلوع

بطلوع اى بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده
او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع
تجب وقد مر ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخى كما قال محمد وذهب
ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر
سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام الرخسى
كذا فى المضمرات وقيل جاز ان يودى فى رمضان وقيل فى نصفه وقيل فى العشر الاخير وقيل قبله بيوم او
يومين ولا تتقدم عند الحسن كما فى الكرمانى ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره
التاخير وان طال كما فى الخزانة لكن فيه اساءة كما فى التمرتاشى وعند الحسن تسقط بصلوة العيد
كما فى الزاهدى او بيوم الفطر كما فى الكافى ولا يخفى ان قوله اخر شيا من حسن اداء الكلام كما فى الباقى
لاداء زكوة العلم بالتمام والله اعلم **كتاب الصوم** اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر فى اصول القوم
من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو فى اللغة الامساك عن الفعل طعاما كان او كلاما او مشيا
كما فى المفردات او ترك الانسان الاكل كما فى المغرب وفى الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطى
اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطى الكامل فلا يشمل
وطى ميتة او بهيمة بلا انزال كما فى النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور
اذ هى مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط
على ما قال الحلوانى كما فى المحيط الى المغرب اى زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة فى جهة
الشرق كما اشار اليه فى تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما فى البخارى والاختيار وغيرهما انه قال صلى
الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصايم اى اذا وجد الظلمة حسا فى جهة الشرق فقد دخل فى وقت
الفطر او صار مفطرا فى الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا فى تعجيل
الافطار كما فى فتح البارى مع النية اى قصد طاعة الله تعالى فى جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن
نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صايما بالاجماع لكن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه
من رمضان لم يكن صايما على الاظهر كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبيل الصبح
لم يكن صايما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبيله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل
ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما فى التمرتاشى والى انه لو نوى الامساك فى بعض اليوم ليس بصايم وعليه
الاجماع كما فى الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صايما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما اراد

عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان لبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط
ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان يتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف
سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عنده فرو يصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزء
للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا
زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى الغروب فمنتصفه الضحوة الكبرى
فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح
على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح
كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها
على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب اخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو
عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء
فرض وكذا صوم الكفارة والنذور كما في التحفة لكن في الشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان
كليهما واجب الا في سفر شرعي او مرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه
من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا تنفل فعن فرض رمضان وعن كثير من المشايخ انه تنفل والاول
ظاهر الرواية وكذا اذا طلق وقيل انه تنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان
وان نوى واجبا اخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته في صحة الاداء بكل
من النيات الثلث الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او
المطلق وصام فقد ادى النذر وعن ان النذر وبنية النفل نفل كما قال هو الا في الاخير اي في الاداء بنية
واجب اخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان
بها اما النفل صحيح فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال به المص اذا نذر صوم يوم
معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عاملة في قوله في ذلك اليوم
وح لم يرد على المصنف شيء كما في الهداية هذا الضرب يتادى بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما
في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان
والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم
يوم او شهر او سنة والاخير وشرط للدين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب
في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره

كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات وان يعين كلا من هذه الثلثة
فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان عزم لجميع الصيام على الابهام وبالوصف تعالى
كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين
كما مر والى انه لو نوى لكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه قاض كما في الكافي والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوم لم يعلم انه الثلاثون من شعبان
او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم ير او رآه
احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رويته فليس من يوم الشك في شيء افضل بالاتفاق كما
في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام هو ما يعتاده كصوم الخميس والاثنين او ثلثة من آخر شهر وافضل عند
العامة للخواص اي العلماء كما في التترتاشي والذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان
كما في النهاية ويفطر غيرهم اي الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي وهو وقت
الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع
الاصح انه ان صام قبله بيومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل
للعام ويفتي العامة بالتلوم وفي التترتاشي قيل ان الافضل الفطر الحديث من صام يوم الشك فقد عصى
ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم
ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن
الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق
النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه
موافق لما بعده في الحكم الاتي كما سيأتي ولا صوم له لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا
من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد ينبغي ان ينوي
ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم
غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية قيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي
وكره ان ردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان
كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى فيه واجبا
او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان
من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر

فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن راى ولو اماما هلال الصوم اى غرة الصوم
وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين الى ثلث او الى سبع ولليلتين ست وعشرين وسبع
وعشرين وفي ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه
يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما ياكل جهرا وعن سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل
مصرا واهله صايمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اى وان كان
انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة او لتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند
حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي الفاسق
شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر
الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله
صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان
المشهور ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى
عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه
الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر
واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا اما عنده فقد شرط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل
والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك
العدل قنا بالكسر عرفا خلافا المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابوه او خالص
العبودة ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امراة او امة او محدودا في قذف تايبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم
ظرف قبل مع نحو غيم اى سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال رايته في الصحراء او بين
خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة
اى شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اى
الشهادة والعدالة اى الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد
والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انما غير مقبول منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير
الى ان في الصوم والفطرة لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا
غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اى في الصوم والفطر اى يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني
فلا يشترط علم اليقين الناشي من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكونوا

من اطراف

من اطراف شتى لا يتوهم تواطيهم على الكذب وفي الكرمانى عن ابي حفص اربعة الاف قليل ببخارا وعن خلف
خمس ماية ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوى انه يقبل فيهما شهادة واحد يجاء من خارج
المصر او على اماكنه وعن ابي حنيفة نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط
فيهما الدعوى ولفظ الشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر
مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الروية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال
انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما
انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعن ابي حنيفة ان راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راى خلفها فللمستقبلة
وتفسير القدام ان يكون الى الشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى
الهلال في جهة الشرق والى ان لا عبرة لروية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب
ابو يوسف الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فهي هذه الليلة كما في الزاهدى
والى ان حكم احدى البلدتين بالروية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا
استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات
وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم
وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان بقول عدلين ظرف صوم او حال او صفة حل الفطر
من يوم الحادى والعشرين سواء تغيمت السماء في الزمانين اولى فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جارى فيما اذا
تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او الفطر
فقط او اصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية
الكل في المحيط ولا يلزم منه كونهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم راوه وبعد صوم ثلثين بقول عدل
واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما اخر سواء تغيم السماء في الزمانين اولى وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل
الفطر قال الحلوانى لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحت في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اى هلال يوم من
ذى الحجة كالفطر اى كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم
وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد تم تمام الكلام فصل من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في
الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة او جومع في احدى السبيلين اى القبل والدبر من
انسان حى فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل
اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المراة بمراة وانزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع

فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف ان بقي لذكر بعد الطلوع كفر وان لم يبق بعد الذكر لا وعليه
القضاء ولو اكرهت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يوم سقط الكفارة كما في المحيط
والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماعة المشتهاة كفر كالمراة بالصبي والمجنون
وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار او في النوادر اذا نوى
من النهار ثم لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل
بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة
الدم وما في الاخلاط كالا بازير وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم واما غذاء الماء
منه وهو لا يغذ ولبساطه لانه معاين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بد له من مرقي الى الاعضاء سيما المجاري
الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يوكل عادة
يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر
على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعذير والحد لو زنى لاختلاف الاسباب او دواء وهو
ما يوثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور ونحوه لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا للغير يكفر وما
فلا وفي الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطا والنسيان كما يأتي
قضى ما افسده ما فعل فيه فعلا منها وكفر عنده واما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على
التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين
وبه قال الكرخي والاول الصحيح وكذا لا يكره نفله كما في الزاهدي واما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه
على الكفارة كما في الحرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالظاهر اي تكفير التكفير بان يعتق رقبة فان لم
يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة
الى جواز الاباحة بالتغذية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان السلطان ونحوه في
ذلك سواء كما في الحقايق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا
لا نامرهم باعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ناسيا
في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم
ثلثة الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي كفارة الصوم بافساد اداء
صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب وتسقط على الخلاف
وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه لو افسد رمضانين لزم كفارتان

كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع يكفي واحدة الكل في
الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهر يوم يقتل كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد كما دل على
ما قيل فمن احتجم فاستفتى ممن يوخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل
بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطا المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه
اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره
وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها و
قضى فقط فلا يكفر ان افطر او خطا اي ذكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او
استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع
وقيل في المبالغة ملء الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا
اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او امراة على الجماع مثلا قضى بلا
كفارة عندهم كما لو وطئ وعنه لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفر ان لكن في الذخيرة
لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب يظن انه اي وقت هذا الفعل ليل
اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح ايجاب
القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك
في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن
انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قض والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في
الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى فظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في
الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما
في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر الصوم او دماغه بالكسر فلو اقطر
في اذنه دهن فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في
اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في
الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المراة على
الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج
وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما راى اكثر المشايخ فلو
لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد

وان بقی الزج فی جوفه لکن اذا نفذ السهم الی جانب اخر او دخل حجر الی جوفه من جایفة او ابتلع حصاة و
غیب خشبة فی دبره ففسد وکذا لو دخل اصبعه فیه علی المختار وانما شرط ذکر الصوم لانه لم یفسد فی جمیع
هذه الصور بلا ذکره کما اذا افسا او ضرط فی الماء الکل فی الزاهدی وجوف الانسان بطنه من غیر المسام
فلو وصل شیء منها الی الجوف لم یفسد بلا خلاف لکن ینبغی ان یکون مکروها علی الخلاف فیما سال علی صب
الماء علی البدن کما یاتی وما وصل من الحلق مستثنی منه والمسام بفتح الاول وتشدید الاخر منافذ الجسم کما
فی المغرب والصحاح والقاموس وغیرها فمن خفف المیم وجعله اسم مکان من السوم بمعنی المرور فقد صحف
فهی جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن او ابتلع حصاة ونحوها
مما لیس فیه صلاح البدن ولم یرغب الناس فی اکله وهو ذاکر لصومه سواء کان اقل من الحمصة او اکثر لکن فی النظم
لو اعتاد اکل الحصاة والزجاج وجب الکفارة وفی المنیة لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصیة کفر زجرا او علیه
الفتوی وفی الزاهدی لو اکل الطین الذی یوکل تفکها فعن محمد لا کفارة فیه لا ان مشایخنا قالوا
بوجوبها استحسانا وعنه انه کفر فی الطین مطلقا وعن ابی یوسف لا کفارة فی الطین الارمنی ایضا ولو ابتلع
حبة عنب کفر ومع ما یلتزق به اختلف المشایخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس کفر وقیل انما کفر بالملح و
الفستق الرطب او تقیا ای اخرج ما فی جوفه متعمدا بالتکلف حال کونه ملاء فیه ای بحیث لا یمکن ضبطه الا بحرج
کما فی الطهارة وهذا عند الشیخین واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم یملاء الفم کما فی الاختیار وذکر
فی المحیط لو تقیا قلیلا اقل من ملأ الفم مرارا جمع اذا فعله لعلة ولا یجمع اذا فعل باختیاره وفی شرح الجامع
یجمع عند ابی یوسف اذا کان بغثیان واحد وظاهر کلامه ان البلغم الکثیر مفسد کما قال ابو یوسف لکنه غیر
مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختیار فی الطهارة لا یقضی ان غلبه القیء ای خرج ما فی جوفه بلا تکلف
وملأ فیه او افطر بالجماع والاکل وغیرهما ناسیا ای قاصدا للافطار غیر ذاکر للصوم نفلا کان او فرضا وقال مالک
انه مفسد الفرض لا النفل کما فی المنیة وقال ابو یوسف انه یفسد الصوم مطلقا فیقضی کما فی النظم وقیل جماع
الناسی مفسد والصحیح خلافه کما فی التحفة والاصح ان النسیان قبل النیة وبعدها سواء فلو اکل اول النهار
ثم نوی فی وقته جاز وقیل انما جاز اذا لم یوجد منافیه ومن رای صایما یاکل ناسیا یخبره اذا کان شابا والا فلا کما
فی الزاهدی الاولی ان یقضی اذا افطر ناسیا کما فی الذخیرة الخزانة او احتلم ای رای نوما مخصوصا فی نهاره
او نظر او اکثر الی امراة او صبیة بشهوة او تفکر فانزل فی الصور او دخل غبار من الطاحونة او غیرها کما فی الخزانة
او دخان او ذباب فی حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا افسد کما لو وقع ثلجة او مطرة فی فیه وابتلع کما فی
الزاهدی وفیما ذکر اشعار بان طعم الادویة وریح العطر اذا وجد فی حلقه لم یفطر کما فی المحیط ولو وطی بهیمة

ای دان لم

اى ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطى فى غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اى مس البشرة بلا
حايل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطى البهيمة وفى كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته مع انزال
منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمراة فى
التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذى لم يفسد وقيل لو خرج ذا دفق فسد ولو مسها من وراء
الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما فى المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا
قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها
يرجى ان لا ياثم كما فى الكرمانى ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ باكل او ابتلاع اى ما استقر بين اسنانه
من الغذاء او الدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل
قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسى المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين
اسنانه شىء فدخل جوفه وهو كاره لم يفسد كما فى الذخيرة الا اذا اخرجه اى الاقل باللسان او اليد او
الخلال من فيه ثم اكله فانه يفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزمه الكفارة وفى الكلام رمز الى انه لو ابتلع
لقمة كانت فى فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكذلك ان لم تبرد والا فالقضاء
وقيل الكل فى الكل وقيل لم يجب الا القضاء فى الكل عند الكل كما فى النظم والى انه لو فتل خيطا فبله بريقه
ثم ادخله فى فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما فى المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين
اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان ياكله كما فى البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها
من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابى القاسم ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه
لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما فى الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس و
الجاورس والارز لكن فى الزاهدى انه غير مفسد وعود القىء يفسد الصوم مع تذكره عند ابى يوسف ان
كثر اى ملا فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما فى النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا
او كثيرا ولا يفسد عند ابى يوسف ان قل وهو الصحيح كما فى الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد
اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما فى التحفة وكره الذوق اى ذوق مفطر من غذاء او
دواء فى صوم وقيل فى الفرض كما فى المحيط وكره مضغ شىء منه الا طعام صبى او زوج او نحوه ضرورة بان
لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فلا يكره وقيل لا يكره مطلقا ويكون بان الزوج سىء الخلق او يكون خوف غبن
فى الشرى بانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع و
الاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل فى الزاهدى والى انه يكره اذا

الماء فى الفم ثم اخراجه كما فى قضـ وكره القبلة ان خاف الوقوع فى الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره
ان يمضغ الشفة على ما روى عنه كما فى الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة
على ما روى عنه كما فى الذخيرة ولا يكره السواك اى استعمال الخشب المخصوص فى الوضوء للفرض والنفل
وغيرها سواء كان مبلولا اولا جسما حا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره فى وضوء النفل كما فى الزاهدى وغيره
والكحل اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للنساء غير الصايمات بالاكتحال وكذا للرجل
بالكحل الاسود للتداوى دون الزينة كما فى الكافى وذكر فى المضمرات انه لا باس به فى يوم عاشورا على
المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين
او بر ليقر عينه بالنظر اليه رضى الله عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان
الغالى من الفساق لم يقع عنه مثل هذا الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمى به لفناء قواه او للقرب
منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفانى الذى يعجز عنه فى الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى
ان يموت كما فى المحيط والكرمانى وفيه وفى حكمه كل من يعجز عن الصوم فى الحال وييئس عنه فى الاستقبال افطر
واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء
فانه للتمليك كما فى المضمرات وغيره فيشكل ما فى التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثانى اذا ذكر فللتمليك والا
فللاباحة ويؤيد الاشكال ما فى الزاهدى عن ابى يوسف انه اذا غداهم وعشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ
عن التمليك والفدية بنيته عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اى مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة
نصف من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير ولو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم
مسكينا صاعا من بر من يومين لم يجز عنده وعن ابى يوسف روايتان والاطلاق مشير الى انه له ان يفدى اول
رمضان بمرة كما فى المنية وذكر الزاهدى انه يطعم فى يوم ولا ينتظر مضى الشهر والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان
كما فى التمرتاشى ويقضى ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اى ذات حمل
بالفتح اى ولد فى البطن او مرضع اى ذات رضاع اى التى لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها
او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التى هى ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم
يجب عليها بل على الاب بل المراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما فى الكرمانى وعند اسمعيل المتكلم
ان الظئر المستاجرة كالام فى اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا ابيح لها
الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء لولدها اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل ان
يبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر

كفروق

كره وقيل بخلاف كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب بسد النهر او كريه اذا اشتد
الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او
بقول الطبيب زيادة مرضه الكاين او امتداده او وجع العين او جراحة صداع او غيره ويدخل فيه خوف
عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب
كالكاين وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر ولو اراد
المبيح الكل في ادا هدى والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي له قصر الصلوة
افطروا اى اباح افطار هولاء الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال التاجري يفرض على الحال
الافطار في اخر النهار ويبيح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه كره
وقال المرغيناني لو انشاء السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صايما كذا في المنية وعن ابي حنيفة
لو اصبح المريض صايما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل رمضان آخر او بعده بلا فدية
اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب
اذا لم يفطر عامة رفقايه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه
للمسافر اذا اجهده كما في قاضي خان وان صح المريض الحقيقي اى الحكمي كالحامل والموضع والحايض والنفساء
وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اى وجب عليه ان يودي فدية
ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعد اى ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره
اى بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام فلا قضاء ادى
وارثه فديه صوم خمسة ايام والا فيعيش بعد بقدره بل اقل فبقدرهما اى فيفدي بقدر الصحة والاقامة
لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة
والاسبيجابي حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش عليه عندهم وان فرط ولم يصم
اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر
بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض
كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش
لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرط ونفذ وجوزا لايصاء
من التنفيذ من الثلث اى ثالث ماله ان كان له وارث والا ففي الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء
واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها

سعة من الترك كصوم يوم اى كفدية وقيل فدية صلوة يوم كصوم ان كان معسرا والنظم خلافه كما في الخزانة
وقال محمد بن المقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني و
القياس انه لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قض والاستحسان انه يجوز الفداء عنهما
اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل وكذا قال محمد انه يجزيهما ان شاء الله تعالى وفي
الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائهما باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء
لم يجزى لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال
محمد انه اجزى ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزى الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزى الصلوة
ولا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط
من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان الثلث
وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفع الى مسكين ثم وثم
الى ان ينتهى عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك
مال كذا لفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه
يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من اقل من نصف صاع
لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا يجزيه اى صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما
له لا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة
ان غيره صام وطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم ناخذ بها لهرب من الاجتهاد كما في المحيط
وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضى غيره صلوته ويلزم النفل اى اتمام صوم النفل
بالشروع اى بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما
يأتي الا في الايام المنهية اى المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اى يوم الفطر ويوم
الاضحى مع ثلثة من الايام بعده اى الاضحى يسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن ان العيدين والتشريق
فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالفساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزمه كما في الكشف وذكر
في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان
لم يكن بمثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن
الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني
يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن

اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا
للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها
صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابيوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اى صوم
يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر في الزاهدي وعن ابيوسف انه يستحب
كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اى في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل ان نذرت
ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة
متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام اخر لا صوم الابد
فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته
وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن
واجب اخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل واداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة
بعذر ضيافة ثم يقضي الفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المص لكن لم يوجد رواية المضيف والضافة
مشعرة بان غيرها ليس بعذر صحيح واما هي فعنه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي
ان يقول اني صايم ويسال ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صايم حتى لا يعلم
الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تاذى
الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلوائي الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا
وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلوائي كما في
المحيط وفي كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح
واختلف فيه المتاخرون والاولى الماخوذ كما في نكاح الكافي والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف
ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق
احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في
النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما ياتي من قوله مسافر قدم اى جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع
وحايض ونفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل
والتحريمة وفي النهاية قيل ياكل الحايض سرا وقيل جهرا والمسافر والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض
اليوم او كافر مرتد وغيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يومر بالامساك من هذا الوقت

وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطا او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضان
كما فى قهـ ولا يقضى ذلك اليوم هذان اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم ولو عند الضحوة وعن ابى يوسف
انهما قضيا اذا صارا اهلين عندهما وفى الامساك اشعار بانهم مفطرون فى بعض النهار فلو لم يفطروا فيه
ونووا الصوم فى وقتها لم يجزيهم عن رمضان لعدم الاهلية فى اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهلية كما فى الاختيار
فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفى القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف فى قضاء
الحايض ولا قضاء على الصبى كما فى النظم ويومر الصبى بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازى وعن محمد انه
يوم بح وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه
القضاء كما فى الزاهدى ويتم وينبغى ان لا يفطر مقيم صايم سافر بعد الصبح ولو افطر ان كره ولا كفارة عليه الا
لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشرى السلف فى تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان
وح يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما فى المغنى وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن
جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح
لان الصوم غير صحيح لا يسقط جنون البعض فيما ذكرناه فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم
قضاء الكل ولو افاق فى ليلة منه لم يلزمه قضاء على الصحيح كما فى عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن
الظن ان فى التحقيق افاقته فى جزء من ليل موجبة للقضاء فى ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لا يفرق
بين الجنون الاصلى والطارى فلو بلغ مجنونا ثم افاق فى بعض منه لزم قضاء الماضى وعن محمد انه لم يلزم
كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى المعتبر فى الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمى عليه اياما اى الشهر كله
يوما او بعضها لكن فى دلالة الايام عليه خفاء قضاها اى قضى تلك الايام الا يوما نواه فى وقتها كما اذا افاق قبل
الزوال واغمى عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضى ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال
كل مومن والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما فى المحيط واعلم انه
قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما فى فتح البارى وذكر فى الزاهدى
انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول
عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت
فاغفر لى ما قدمت وما اخرت

فصل

الاعتكاف لغة اللبث من العكف اى الحبس او من العكوف اى
الاقامة كما فى الكرمانى وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشار الى الاول وهو مكث فى مسجد بنية
عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة موكدة مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان واما فى غيره فمستحب كما فى بيان

الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في البلدة لاساء وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي
والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام
مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده
وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية
والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد جماعة كما في
الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب
لزيادة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستحكام
لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف الانثى فسياتي والى ان الصوم شرط لا
ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض في المشارع من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف
وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر
رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما في النظم في مسجد جماعة
اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا فيما يقوم الجماعة خمس مرات
وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد
قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد
الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث والاولى
ان يكون الضمير للواجب ليشعر بان اللبث للعبادة لا يتعلق وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن
ابي حنيفة انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها
بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كما في الخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اي
اقل مدة الاعتكاف الواجب ومدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤوس
وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف
قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه
فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف الواجب ليلا او نهارا اصلا اي من
المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام
والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات و
كحاجة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي

ولا باس بان يدخل بيته للضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في
الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا للجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه
منزله اى معتكفه فوقتا يخرج يدركها اى الجمعة ويصلى السنن حال كونها للجمعة قبلها او بعدها كما في الا
او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلى ركعتين ثم يرجع من غير تح
والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس وصلوة الجنازة الا اذا استثنى
عن نذره وقيل يخرج اليهما اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدى ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اى المعتكف
في الجامع اكثر منه اى من وقت يصلى فيه الفرض والسنة ولو يوما او ليلة فان خرج عنه الا لعذر ولو ما للنسيان
ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اى حاجة الانسان
فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويزوج ويخلع ويبيع ويشترى لحاجة الاصلية لا
للتجارة فانه مكروه فيه اى في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه ا
الى انه لا باس به عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اى غير المعتكف فانه
مكروه وفي الزاهدى لغيره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اى يكون له ترك
التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوى الصوم
مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم
الا بخير اى بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اى الاعتكاف
الوطى في القبل والدبر ولو وطى ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطيه في
غير فرج من الانسان كالتخفيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان نزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل
كما في المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها الا في بيتها
فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدى وفيه اشارة الى انها الى انها لا تعتكف في
مسجد جماعة وعنه ان مسجدا افضل ثم مسجدها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها
زوجها ولا تخرج عنه كالرجل كما في شرح الطحاوى ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الا استقبال ما بعد الشهر
اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزا هدى
نذر بلا نية الليالى اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه
ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضى والمغنى من نذره لزمه ممن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة
الظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والهداية

الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة
القران لانها للصلوة لا لعينه كما فى الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه
عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما فى المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من
نذر اعتكاف ليالى لزمه بايامها المتاخرة لان كلا من الايام والليالى يستتبع ما بازائه من الليالى والايام
باتفاق الروايات ولاداء متتابعا وان لم يشترط الولاء وفى نذر اعتكاف يومين بلا نية ليلتهما لزم
بليلتهما ولاء وكذا العكس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف فى الليلتين لا يلزمه شىء وفى اليومين لزمه
الليلة المتوسطة ايضا كما فى المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما فى شرح الطحاوى وعنه
لا يدخل الا اليومان كما فى قض وصح فى نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه
رمز الى انه صح فى نذر ليالى او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شىء والى انه لا يصح نية
النهار فى نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد فى اعتكافه قبل طلوع
الفجر وفى اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما فى
شرح الطحاوى وقوله خاصة اى خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة
حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابى عنه
ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغه بالتفسير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما الى الحديث القدسى على صاحبه
الصلوة والسلام كتاب الحج قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من اخر العبادات
كما ظن بل الجهاد كما تقرر فى الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة
فى وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح اسم والكسر المصدر وقيل
بالعكس كما فى فتح البارى وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما فى النتف فلم يكن العنوان
من التخصيص فى شىء فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبى والمجنون و
لا بعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغنى عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الذمنى ومقطوع الرجل
وغيرهما عنده وفى رواية عنهما واما عندهما وفى رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له
فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنه على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض
عندهما وفى رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدورى ان من لم اقدر يعمل معها بالمعين وقد
وجد ففى الوجوب عليه روايتان الكل فى المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه
خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما فى النهاية لم زاد اى نفقة

وسط وهو فى الاصل الزخر الزايد على ما يحتاج اليه فى الوقت كما فى المفردات وراحلة اى ما يحمله وما يحتاج
اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهى فى الاصل البعير القوى على الاسفار والاحمال ويستوى الذكر والانثى
والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكترى محملا ويمشى مرحلة لعجزه عن الراحلة
كما فى قض وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما فى قاضيخان الزاهدى والى انه يشترط الملك او الا
فيهما فلا يفرض باباحتها فلو كان المبيح قريبا له كما فى المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان
المعاصى لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقم انها غير مقبولة كما فى مكروهات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذا
فى حق الافاقى واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشى والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة
بلدة فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما فى شرح الطحاوى والمضمرات وغيرهما فضلا اى فضل الزاد
والراحلة ويحتمل ان يكون مصدرا بفضلان عما لا بد منه اى من حاجة الاصلية كما مر فى الفطرة وعن نفقة وسط
عياله اى الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل
كالنير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء
سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابى عبد الله الجرجانى وعن ابى يوسف نفقة شهر كما فى
المحيط وقيل فى التاجر راس مال التجارة وفى المحترف آلات حرفته وفى صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفى الحراث
والاكار الات من البقر ونحوه كما فى قض والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها
يكفيه وعياله الى العود بغلتها وقيمتها لزم الحج كما فى المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما فى الجواهر
مع امن الطريق اى مع ظن مريد الحج ان طريقه آمن من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يامن غالبا
يجوز تاخيره كما فى الجواهر الا يرى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردونى فقد ارتكبت
سبعماية كبيرة فى مرحلة فردوه وفى واقعات الناطفى ان قتل بعض الحاج عذر فى ترك الحج وعن ابى القاسم
الصفار البلخى قال لا اشك فى سقوط الحج عن النساء وانما اشك فى الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه
سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبرى والترجمانى الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرمانى بخراسان
كما فى الزاهدى وقال عبد الله الثلجى ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا
منذ عشرين سنة والبادية عندى دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف فى ست وعشرين وثلثماية
فكيف فى زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤل الامر الى هذا يرتفع
الطاعة كما فى المضمرات وقض وغيرهما لكن فى المنية لا يمتنع عن الحج بالمكس فانه لا يخرج قافلة عن ذلك فلو سقط
الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه

ان غلب سلامة الطريق ففرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روى عنه وعن بعض
اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص
بالمراة فقال والزوج بالجر اى مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم اى الذى حرم عليه نكاحها
ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وهذا وان كان مخرجا لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها
مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطى وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن
محتاجا اليه في هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف
الروايتين كما في المحيط وفي مغزى كلامه رمز خفى الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين
لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبى والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوى
والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمراة الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الى
ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرايض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج
وينبغي ان يقيد المراة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اى عدة كانت كما في الزاهدى
وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المراة اشعار بوجوبه
على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحى ويكره له ذلك ان احتاج
اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينهما اى بين مكان المراة وبين مكة ماخوذة من تمككت بالعظم
اى خرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية
بالتسمية مسيرة سفر اى مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون السفر
كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما
ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط
والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير
للسرعة ثم سمى به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشريعة تعجيل الفعل
في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل
العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فياثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا
عذر اذا ادى ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر فيجوز
التاخير عند محمد لكن يشترط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة
مستورة غير قابلة للبناء شيء الا ترى انه لو سال سايل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان

يجزيه بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتاخير اذا مات
فجأة واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالموت لان العلم بدليل القلب واجب عند فقران غيره كذا في
الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه ثم مات وسقط لان وجوبه موسع كما سقط
عن الحايض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف
مالم يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى لا يواخذ به الا اذا عزم على القضاء وفي التتمة
عن ابي يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول
الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي
فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضا اى الصبي او العبد لانه منتقل في الاحرام
فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت
ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد
الاحرام ادى فرضا لا العبد اى لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج
عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه
ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اى فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال
ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون
فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف اى الحضور ولو ساعة
من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا
وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم
وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا
يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران
حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اى لقيته بروزي بالفتح اى قصدت زوره وهو على الصدر كما في
المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم وايام النحر سبع مرات فالاكثر ركن
لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في خزانة المضمرات وفي تاج الطواف اشعار
بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اى الحج وهو ما يترك به الدم وقوف جمع اى الوقوف
بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة
شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع آدم وحوا والسعي اى سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة

فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح التاويلات والنتف لكن في الكلام اشعار من وجهين احدهما ان
لا يجب الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان يسن السعي في بطن الوادي كما سيجي وهما جبلان
شرقيان الاول مايل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما سته وستون وسبعماية ذراع والسعي مايتا ذراع
واثنى عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق بالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من
منا يرمى بها جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجي وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر
ويسمى طواف الوداع وطواف اخر العهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر
من مقصده والشاربة من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج من
المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف اني احبه للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي
بالمد منسوب الى الافاق جمع الافق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولناصر الفقهاء ان يقول
لا نسلم ان الافاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض
العرب هو انعام كما في الفايق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي
ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاق الخارجي وهذا معنى اخر لو رد الى الافق لم يفهم
منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الراس بالموسى
وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من
الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان
الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعض اشواط الزيارة واجب وغيرهما من الواجبات بعض
الثلث والواجبات سنن تاركها مسيء وهي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في
الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنا وبجمع والاضطباع
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في
النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها غير مسيء كما في
شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر اي السكون وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجواهر انها
بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح
لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليالي وتسعة ايام كما قال ابو يوسف في الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجاني
وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته ان احرم ليوم النحر لحج القابل لم يكره عندنا كما في الذخيرة ويمكن
ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف المميز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل

الشهر شهرا وما فى الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فيخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين
على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه
الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما فى المحيط والى انه لا يحل شىء من اعمال الحج فى غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء
الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمى والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه
الاسامى لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون
عن الحروب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج ومالا بد منه خمسة يوم
عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اى المحرم له اى للحج قبلها اى الاشهر كما اشار اليه فى
شرح الطحاوى وذكر فى التحفة انه مكروه بالاجماع وفى المحيط انه ان امن الوقوع فى محظور الاحرام لا يكره وفى
النظم انه يكره الا عند ابى يوسف وفى كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام فى اوايل الاشهر ولا غيرها الا اذا اخر
بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من
الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما فى المغرب او الزيارة التى فيها عمارة الود كما فى المفردات وشريعة
افعال مخصوصة سنة موكدة وقيل واجبة كما فى التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما فى الكافى
وهى طواف للبيت وسعى بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما فى التحفة لكن فى
شرح الطحاوى ان الاحرام ركن والسعى والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك سنن واداب تاركها
مسىء وجازت العمرة فى كل سنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما فى الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية فى اصح الروايات
واذا حلق يخرج من احرامها كما فى قم وكرهت العمرة وصحت فى يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق
وعن ابى يوسف لا يكره فى يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها فى غيرها
واما اذا احرم فيها فيرفضها كما فى المحيط وميقات المدنى اى مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا فى ساير المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار
اليه فى الاختيار وغيره وقال ابن الجوزى صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح و
الميقات فى الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اى موضع الاحرام كما فى الكرمانى والمدنى كالمدينى
منسوب الى مدينته صلى الله عليه وسلم كما فى شرح مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من
المدينة وعلى ماية ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل ساير الافاق
فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقى والخراسانى واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر
بلاد يذكر ويونث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما فى الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة

واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرف وميقات الشامي والمصري
وغيرهما من ارض المغرب بالقصر واليائين والنسبة او بالمد والبائين او الياء الواحدة وحذف
الاخرى كما في الرضى جحفة بضم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا
فيها فاجحفهم السيل اى استاصلهم واهل مصر تركوها الآن الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه
لا ينزلها احد الا حم كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع
مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق
كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرق على عرفات كما في المغرب لكن
نقل القاضي عياض المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري و
واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصل الملم بالهمزة
والياء تسهيل وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي
ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من
البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك
واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير
الاحرام عنها اى عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحل والحرمي والمكي الخارجين للتجارة
او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا
في كل مرة وفيه اشارة بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء
عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اى
تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق
الرخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما يحج
وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اى داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها
دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اى ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين
المواقيت والحرم الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم مجازا لتحرموا
من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر
ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات
او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من

اى مكان شاء منه واقربه التنعيم كما فى المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه قص شاربه واظفاره
وعانته ثم توضا او الغسل للتنظيف حتى يومر به الحايض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما فى الاختيار
ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف
وفى النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقى على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما
فى عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتازر به وقميصه ويرتدى به
كما فى الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما ياتى ولا باس بلبس القباء اذا لم
يدخل يديه فى كميه كما فى النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما فى الكرمانى فلو اكتفى بما يستر
عورته جاز كما فى الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة وفى الاختيار ان الجديد الابيض افضل وتطيب
اى استعمل عينا لها رايحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام
والاول الصحيح كما فى المحيط وصلى فى موضع الاحرام شفعا قرا فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون
والاخلاص كما فى الكرمانى وقال المفرد اى المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما
يليق بالغافل تعالى الله تعالى عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى و
قد زيف ما قال الفراء ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم انى اريد الحج
مشير الى ان الفرض يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى به كما لا يتادى بنية
النفل كما فى الزاهدى والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضى فى الانشاء اغلب والى ان النية
مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما فى الاختيار فيسره لى لانى اوذر على هذه الافعال
الا بتيسيرك وتقبله منى كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا انك ثم لبى ينوى بها
اى قال لبيك الى اخره حال كونه ناويا بالتلبية للحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية د
قد صح بالنية السابقة كما فى ساير العبادات على ما روى عن محمد كما فى الزاهدى والى انه لبى بعد الصلوة
وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما فى الاختيار وهى اى التلبية لبيك اللهم لبيك اى
الب لك البابين اى اجبتك اجابة بعد اجابة بحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثى ثم اضيف
الى ضمير الخطاب الداعى هو الله او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه
ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابى قبيس فاسمع الله صوته
لاولاد ادم عليه السلام فمن وقف بالتلبية مرة فحج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها اصلا لم يحج
اصلا كما فى المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان

يخاطب